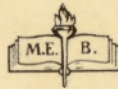
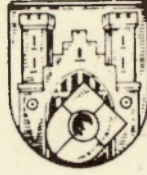


Batı Klasikleri

ORGANON I KATEGORYALAR

Aristoteles



Batı Klasikleri

23

No. 8719

TOPTAN SATIŞ

İstanbul Devlet Kitapları Müdürlüğü
Ankara, İzmir, Adana, Samsun, Elazığ ve Erzurum
Bölge Şeflikleri

PERAKENDE SATIŞ

Millî Eğitim Yayınevleri
ve Bakanlık Yayınları satıcısı kitapçılar

% 5 KDV DAHİL FİYATI : 1400 LİRA
(1333 Lira + 67 Lira)

MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI YAYINLARI: 1172
BİLİM ve KÜLTÜR ESERLERİ DİZİSİ: 300
Batı Klasikleri: 23



Kitabın adı
ORGANON I
Yayın kodu
89.34.Y.0002.466
ISBN 975.11.0016.X (Tk. No.)
ISBN 975.11.0148.4 (1. Cilt)
Baskı yılı
1989
Baskı adedi
20.000
Dizgi, baskı, cilt
MİLLÎ EĞİTİM BASİMEVİ

Yayımlar Dairesi Başkanlığı'nın
3.8.1988 tarih ve 6490 sayılı yazıları ile
ikinci defa 20.000 adet basılması uygun görülmüş
birinci parti olarak 5.000 adet basılmıştır.

Batı Klasikleri

ORGANON

I

Aristo

Çeviren

HAMDİ RAGİP ATADEMİR



İstanbul, 1989

Batı Klasikleri
TAMAMLAŞTIRILAN YAYINLARI 1972
T.C. İZMİR İLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
Batı Klasikleri 23

ORGANON

İstanbul
I. NÖNÜS
Yayın Koda

ISBN 975.11.01484 (I. Cilt)
ISBN 975.11.01485 (II. Cilt)
Baskı yılı
1982

Hamdi Raciye Atabemir
T.C. İZMİR İLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

Yayınlar Kurulu Başkanlığına
Bu kitap, 1982 yılında
İzmir'de basılmıştır.
1982/1983

ÖNSÖZ

Sade yeni ilim ve mantık anlayışlarım ve tahlil ve tenkidlerini, bunlara konu olan bu metinlerle doğrudan doğruya yapılacak bir temasla kavramak ve takibedebilmek için değil; aynı zamanda ve daha çok *Aristo*'nun diğer kitapları gibi *Organon*'unun da islâm düşüncesi ve düşünürleri üzerinde sürekli ve büyük tesirler yapan eserlerden olmasıyla dilimize çevrilmesi çok gerekli bir işdi. Tarih boyunca ona yapılan itirazların ve hücumların pek çoğu, sade âlim olarak yazdıklarının değil, aynı zamanda ilim teorisiyeni olarak yazdığı kitapların da iyice tanınamamasından ve eserleriyle doğrudan doğruya bir temas sağlanamaması yüzünden iyice incelenememesinden ve böylece birikmiş bir taraflı ve başkalarından nakil ve başkalarınca tefsir olunan bilgilerden ileri gelmekte idi. Nitekim *Aristo*'nun mantığı bugüne kadar okunan ve okutulan ve daha sonraları tertiplenen *Klâsik mantık*'tan ayrı olduğu halde bu karıştırılmış, birçok değiştirmeler ve eklemelerle kendinin olmıyan fikirlerden dolayı çok defa ve sık sık hücumu uğramış ve suçlandırılmıştır. Muhakkak olan şu ki düşünürlerin veya filozofların pek çoğunca *Aristo*'nun eserleriyle ancak nakiller, şerhler ve tefsirler yoluyla temas sağlanmış; haklı haksız, batıda olduğu gibi-Aristo felsefesinin talihi icabı olacak!-islâm âleminde de *Meşaiye* ve mantığım itham edenler bulunmuş, fakat itham olunduğu kadar da benimsenmiş ve üzerinde işlenmiştir.

Bir yandan İslâm felsefesi ve teolojisi, islâm düşüncesi ve ilmi üzerinde, bir çok İslâm-Türk fi-

VI

lozoflar üzerinde yaptığı tesirler ve yetkin bir filozof örneği sayılmakla «muallimi evvel» olarak yaptığı otorite bakımından; bir yandan da sisteminin ışığı altında âdeta gelenekleşen ve 25-30 yıl öncesi-ne kadar Türk, Arap, Fars ve hattâ Ordu dillerinde yüzlerce ve yüzlerce şerhlerin ve şerhlerin şerhlerinin ve ilâh... yazıldığım düşünürsek bizim için ilk defa tercümesine girilen bu eserlerin değeri bir kat daha artar.

Çok eskidenberi, felsefe tarihçilerinin ve tarihlerinin şahadetine güvenilirse, söz gelimi, grek dilini bildiği iddia olunan «muallimi sani» *Uzluk oğlu Farâbi* gibi büyük filozoflarımız müstesna, şimdiye kadar filologlarımız filozof, filozoflarımız da filolog olmadıklarından metinlerle doğru bir temas sağlanamamış ve bazı belli başlı ve çoğu Arapça şerhlerin incelenmesiyle yetimsenmişti. Bugün de bu işleri başaracak filolog-filozofları beklerken, bütün eksiklerimize rağmen, daima aktüel bir ehemmiyet ve değeri muhafaza eden bu eserleri dilimize kazandırmanın bir zaruret olduğuna inanmaktan kendimi zi alamadık. Burada çevirmemizi yunanca metinleriyle karşılaştırmakta ne bilgisini, ne de zamanını esirgemeyen değerli meslekdaşım Klâsik Filoloji doçenti *Suat Sinanoğlu*'na minnettarlığımı ifade etmeyi bir borç bilirim.

**

Bir «önsöz» için *J. Tricot*'nun «giriş» ini az çok değiştirmek ve türlü noktalarda bazı otoritelerin farklı, belki de daha sağlam, daha yeni görüşleri ve anlayışlarıyla tamamlamak da uygun düşerdi. Fakat şüphe yok bir *ilim* olarak alman «*Manîk*» m «*babası*» sayılan, «düşünme ve ilme imkân veren» *Aristo*'nun yaptığı büyük işi tahlil etmenin ve fikir

tarihindeki tam yerine yerleştirmenin bu kadarla pek kolay olmayacağına da inanıyoruz. *Aristo*'nun ilim anlayışından hiçbir zaman ayrılamayan mantık anlayışının da, türlü çağlarda bir sürü itham ve münakaşaların konusu olan bütün sisteminin, hattâ teferruatı içine girmek şartıyla, başka filozoflardan ve başka sistemlerden daha çok, bütün zinciri takip olunarak, bütün bağlantıları belirtilerek incelenebileceğinde ısrar ediyoruz.

Zamanının en geniş ansiklopedik, sistematik ve yaratıcı kafasıyla; hem genişliğine hem de derinliğine, bilginin her alanındaki buluş ve görüşleriyle; her şeyi açıklamak isteyen idealiyle; şiiirden ve «taşannü» dan uzak kuru bir üslûp, her kelimeyi sanki ölçerek, tartarak söyleyen bir ağızla; soğuk bir «Profesör» salâhiyetiyle *Aristo* felsefe ve ilim tarihinin kaybettiği büyük dehalardan biridir. İlimleri öğrenmek ve öğretmekle kalmayarak, birçok ilimleri «*kuran*» bu dünya çapındaki düşünür uzun zaman bir âlim olarak incelenme konusu olmamış ve hattâ çok defa ondan tamamıyla ayrı tutulan bir ilim teorisini olarak tahlil ve tenkidlere konu olmuştur. Bununla beraber onu itham eden veya benimseyen batı âlemi de, XII. nci yüzyıl ortalarına kadar tanımadıkları mantık eserlerini yine Arap ve Türk düşünürler sayesinde tanımış oldular. Bugün onun hakkındaki fikirlerimiz bir hayli değişmiş ve ithamlar yeni ithamlara yerlerini verirken yeni takdir ve vurgunluklar kazanmaktan da geri kalmamaktadır.

İlim pratisyeni *Aristo*'nun ilim yaparken, umumî bir kanaat hilâfına, nesneleri ve duyumların şahadetini küçüksünmeden gözlemi, mukayeseyi, deneme ve tümeravımı daima kullanmasına, hattâ tümevarımın her ilmin hareket ettiği ilkelerin konuluşunda

VIII

rolünü belirtmesine rağmen onu *yalnız* kıyas yoluyla ispatçı bir ilmin kurucusu bir ilim teorisyeni olarak tahlil ve tenkit etmek âdet olmuştur. Bu âdetin, tamamıyla bırakılmasa da daha insafli bir tahlil ve tenkit zihniyetine yer vereceğini umuyoruz.

Aristo'nun, mantığı ne fizik, matematik ve ilk felsefe gibi *teoretik*; ne ahlâk, iktisat ve siyaset gibi *pratik*; ne de retorik, şiir ve diyalektik gibi *poetik* ilimlerden saymamakla onu bir ilim olarak almadığı görülüyor. Bundan ötürü ne *ikili*, ne de *üçlü* ilim sınıflamalarında mantığa raslamıyoruz. Ona göre mantık *ilimlerin girişi*, *ilmin aleti* veya *ilmin şekli* ve hattâ bütün ilimler bu âlete muhtaç olduklarından *ilimlerin ilmi*'dir. Gerçek varlığın, varlık olarak varlığın ilmi ilk felsefe veya fizikötesi olduğundan mantık gerçek varlığın ilmi değildir. Fakat «varlığın kanunları düşüncenin de kanunları olduğundan» varlık kanunlarıyla düşünce kanunlarının bu özdeşleştirilmesi sonucunda mantık fizikötesi veya ontolojik karakterine bürünerek «objektif hakikatin bilgisi, «akli varlıkların bilgisi» olmaktadır. Bu suretle o ilmin aleti olmakla kalmıyor, ilmin kendisini de konu olarak alıyor.

Öz anlayışı üzerine dayanan kavramdan ve kavramlar arasındaki münasebet temeli üzerine kurulan bu mantık yapısı ayrı ve uzun bir denemenin konusudur. Böyle bir mantığın kuruluş ve gelişmesini gerektiren sebep ve şartları gözönünde tutacak olursak görürüz ki o günkü sosyal müesseselerin ve demokrasinin çözülüşü ile beraber yürüyen münakaşa ve retorikğin kötü kullanılması ve kötüye kullanılması; ötedenberi sürüp gelen çelişik felsefi ve ilmi doktrin ve sistemlerin, okulların dogmatizmle-riyle hiçcilik arasında açtığı türlü uçurumlar bir epistemolojik ve kritik hareketi doğurmakla kalma-

dı; aynı zamanda bu epistemolojik ve kritik hareketin tahlil ve tetkikinin de gerekliliğini ortaya koydu. Yunan sosyal yapısı ve demokrasisi *Retorik*'i bir «hükümet aleti», bir kazanç vasıtası olarak geliştirenken, aynı zamanda türlü sofistlerin elinde, birçok teferruat içinde de olsa, insan zihninin tahlili ve bu tahlilin zaruriliği; okullar ve doktrinlerinin karşılaştırılması ile ilmin ve kesin bilginin kaynak, sınır ve değeri üzerindeki meseleler kozmolojik alanın arka plâna atılmasını, hattâ bırakılmasını gerektirmişti. Greklerin iyi yapma ve güzel konuşma ideali içinde ve yanında açık ve doğru düşünmenin de ön plâna geçtiği görülüyordu. Fikirlerin, teori ve sistemlerin ayrılıkları ve birbirlerine karşı aykırılıklarından kuvvet alarak türlü düşünürlerin elinde *diyalektik*, *sofistik* ve *eristik*, hakikatı ve bir hakikat ilgisini boş, hakikat araştırılmasını da imkânsız saymakla bilgi meselesiyle mantıkî meselelerine olan ilgiyi azaltacak yerde büsbütün artırmıştı.

Bu ontolojik olduğu kadar epistemolojik olan tahliller ve tenkitler karşısında; bilhassa yine tamamiyle ontolojik ve bir varlık metafiziği olan Elealılarının *diyalektik*'i, varlığın bilinmesi, kavram ve yükleme üzerindeki delilleri ile sofistlerin paradoksal diyalektikleri karşısında *Aristo*'nun hareket noktasım kavram felsefesi teşkil eder. Hocası *Eflâtun*'un *duyulabilir nesneler*'den önce, ayrı ve üstün bir gerçek *düşünülebilir varlıklar*, *fikirler* âlemi ayırdı üzerine dayanan fikirler teorisini ve deneme-ötesi (transcendant) ilim anlayışını tenkit ederek ona karşılık, yine madde ve şekilden ibaret olarak varlığını kabul ettiği, fakat yine ilim için gerekli bir bilgi olmakla beraber duyuların verilerinden başka bir bilgisi olmayan *tekcil* (*l'individuel*) ler içinde *bütüncül* (*l'universel*) ü; böylece öz (*l'essence*) ü veya kavra-

mi kabul eder; tekciil nesnelerin varlıklarını kabul ve onlar dolayısıyla «öz»ü kavramakla, varlığı özden önce saymakla realist ve *immanent* bir ilim anlayışını ileri sürer ve gerçek varlık olan tekciil açıklayanın *bütüncül* olduğunu ifade etmekle de kavramcı görünüşü tamamlar. Söz (logos)ün, dille düşünce arasındaki münasebetin kısaca açıklanmasından başlayarak terim, önerme, usavurma veya kıyas ve ispat teorilerini koymakla düşünce ve ilmin imkânsızlığını iddia ve onları inkâr edenlere karşı düşünme ve ilmin imkânını müdafaa eder. İlkelerin ve bu ilkelerden çıkarılan sonuçların gerekliliği üzerine kurulan tümdengelimlik (*déductif*) ve ispatçı (*démonstratif*) bir ilmin imkânım ilân ederek zarurinin ilmi anlayışına varır. Kısaca, ona göre ilim ancak umumî olana, zaruri olana taallûk eder. Düzenli bir sıra içinde ve her bir itirazı önceden karşılarcasına *Aristo*'ya has bir kısalık ve veziclik içinde ifade edilen pek çok teoriyi barındıran sisteminin ve mantığına ait bir çok teorilerin tahlilini bırakarak diyebiliriz ki onun kavram, önerme, usavurma veya kıyas ve ispat teorilerinin; diyalektiği hem ilim ve felsefenin kendisi, hem de felsefenin yöntemi olarak anlayan hocası *Eflâtun*'dan ayrı ve *Topikalar*'ın konusunu teşkil eden olasının ve sanının bilgisi olan diyalektik anlayışı, hem bir bilgi teorisi, hem de ilk mantık kitabı olan *Organon*'un başlıca konularıdır.

Bu mantık, bir varlıklar hiyerarşisi üzerine dayanan, bir *cins-nevi* mantığı, bir sınıf mantığıdır. Ona yapılan itirazlar da buradan başlar. Bu mantığın ilimlerin gelişmesinde ve gerektirdiği yeni düşünüş şekilleri karşısındaki yetersizliği; türlü teorilerinde kaplamcı ve işlemci bakımlar arasında kesin olmamakla beraber, *konu-yüklem* münasebetini esas almakla münasebetlerin gerçek şekillerini, münase-

betler mantığını kâle almadığı: hele zamamın matematik ilmini yetkin ve bitmiş gibi almasıyla bugünkü matematik düşüncenin gösterdiği gelişmeleri ifade edemeyeceği; onun bir *predication* veya *implication* mantığı olduğu; olgulara, denemeye ve tümevarıma dayanmadığı için verimsizliği ve hattâ fizik-ötesi ve fiziğinin ilim ve yöntem teorisi olduğundan onlarla birlikte yıkıldığı sık sık ileri sürülmektedir. Bugün, gerçeği anlayışımızla gerçeğin bilgisinde ilkesi öz olan ve *sebeb*'i ifade eden *orta terim*'e dayanan kıyas ve ispat teorilerinin, zarurinin mantığının çerçeveleri aşılmış görülse de tarihi değeri yanında varlığın ilinti olmayan zaruri karakterlerinin bütününe anlatan özü, umumiyi ve bütüncül olanı ilme konu vererek ona götüren yolları ve yöntemleri, ilke ve kaideleri ilk defa sistemli bir şekilde ortaya koyan *Aristo*'ya zihnin varlık kanunlarına ve objeye tabiliğini kabul eden ilk derlitoplu bir bilgi ve ilim teorisini, bir yöntem ve mantık anlayışına borçluyuz. Ve onun görüşlerinin çoğunun verimliliği de tarafsız, ciddi ve derin bir inceleme ile anlaşılacak durumdadır.

Organon'da nesnelerin, kendileriyle bilindikleri varlık cinslerini inceleyen *Kategoriyalar*'dan; hükmü ve çeşitlerini inceleyen *Önerme*'den başlayarak, bilginin aleti olan kıyasın maddesini incelediği *Birinci Analitikler*'le bihassa usavurmanın şeklini incelediği *İkinci Analitikler*'de açıklanan bu *materyel-formel mantık anlayışı*; *Topikalar*'da incelenen ve mantıktan olasının, sanının bilgisi olarak ayırdığı *Diyalektik*'le karşı konusu ispat ve gayesi ispatçı ilim olan *Analitik* veya *Apodiktik*, ihtiva ettiği orijinal ve sistemli görüşleriyle *Aristo*'nun öz malı olan ilk büyük mantık denemesi olarak kalacaktır.

GİRİŞ

Organon adı altında, *Aristo*'nun mantığa; daha doğrusu (çünkü «mantık» terimi daha sonra kullanılmıştır) ilme bir giriş (propedeutique) olarak alınan *Analytque*'e ait eserlerinin bütünü gösterilir.

Tercümesine giriştiğimiz bu kitapların sayısı beştir: *Kategoryalar*, *Önerme*, *Birinci Analitikler*, *İkinci Analitikler*, *Topikalar* ve *Sofistik tutamakların çürütülmesi*.

Bu cilt *Kategoryalar*'la *Önerme*'yi ihtiva etmektedir.

Kategoryalar kitabının konusu terimin ve varlığın türlü cinslerinin incelenmesidir. Açıkça, yeni başlayanlara mahsus ve doktrini birçok noktalarda kendini tamamlayan ve düzelten *Fizikötesi*'nin Δ kitabından daha az işlenmiş olan bir başlangıç kitabıdır. Kendinin belki de *acroamatique* yazılarının gurbuna giren ilk eserini teşkil eden bu eserin *Aristo*'ya atfı şüpheli değildir. Ona ait oluşu umumi olarak tartışma konusu olmamıştır. Eski ve yeni birçok komantercilerin hemen hemen üzerinde oy birliği ettikleri bir kanaat hilâfına bazı tenkitçilerin değerini belirttikleri doktrin, üslûp ve gramer özellikleri, kesin olmaktan uzaktır, hele yazarın alışık olduğu ihmalciliği kadar gençliği de gözönünde tutulursa. Zaten *Aristo* birçok defalar eserlerinde, eserlerin başlıklarına değilse, hiç olmazsa kitabın içindekilere işaret eder. Şekil kadar iç de *Stagira*'lının damgasını taşır.

Postprédicament'leri inceleyen ve belki de yabancı bir elden çıkan son beş bahis hakkında mesele çok nazikleşir Faka! ortaya konulmaktan çok

XIV

uzak olarak, bu bahislerin *Aristo'nun* kendinin olmasını kabul etmekle beraber, bunların yazarı herhalde, ister *Theophrastos* ister *Eudemos* olsun, kendinden sonra Lykeion'un başına geçen ilk müdür (Scolarque) lerdir ve *Aristo'nun* düşüncesini olduğu gibi ifade ederler.

Önerme kitabı *Kategoryalar*'ın arkasıdır ve *Ana-litikler*'i hazırlar. *Aristo'nun* eseri olması -ki bugün umumi olarak kabul ediliyor- uzun zamanlar tartışma konusu oldu. *Aristo'nun* kitaplarının ilk yayıcısı *Andronicos*, *Stogira*'nın başka eserlerinde bu kitaba dair hiçbir işaret bulunmaması yüzünden onun *Aristo*'ya ait olmasını daha o zaman reddediyordu. Bununla beraber onun *Aristo'nun* olması muhakkaktır. *Alexandre d' Aphrodise* (*Birinci Analitikler*, 367, 12 Wallies) bundan şüphe etmiyordu, düşünce ve dil üzerinde dikkatli bir inceleme bu görüş tarzını ancak teyit edebilir. Meşhur olağan gelecekler teorisinin açıklanmış bulunduğu 9. uncu bahis bu hususta hassaten değerli bilgiler verebilir. Birçok tenkitçilerin (bak. *J. Chevalier, La Notion du necessaire...* S. 269) bu bahiste Megara'lıların doktrinlerine yapılan imalar ve açıklamanın olgunlaşmış ve tam şekli dikkatlerini çekerek *Önerme*'nin zaman bakımından *Aristo'nun* son eserleri arasında bulunması gerektiğini beyanda tereddüt etmiyorlar, ki *Aristo* bu eseri herhalde geleceklerin olağanlıkları üzerine Megara'lı *Eubulide*'in tezlerine cevap vermek için yeniden elden geçirmiş olacaktır. Ne olursa olsun, başka bahislerde olduğu kadar 9. uncu bahiste de açılmış olan argümantasyonun *Aristo'nun* en talihli işlerinden olduğu söz götürmez.

Modellerin ardardmca gelişi meselesi, sözgeli-mi, 13. üncü bahiste yazarın tam hâkimiyetiyle ortaya konulmuş ve çözülmüştür.

Dış düzendeki başka başka düşünceler de eserin *Aristo*'nun eseri olduğu lehindedir. Bunlar *J. Chevalier*'nin «*La Nation du nécessaire...* S. 269-274» adlı kitabında hulâsa edilmiş ve savunulmuş bulunacaktır. Okuyucuya ancak oraya başvurmasını söyleyebiliriz.

Öyleyse çıkardığımız sonuç, *Kategoryalar* ve *önerme*'nin aslına uygunluğunu akla yatkın şekilde, şüphe ile karşılanamayacağı olacaktır.

Bugün bizim *Organon*'un ilk iki kitabının arzettiğimiz çevirmelerine gelince: bu hususta söyleyeceğimiz şey pek azdır. *Fizikötesi, Oluş ve yokoluş, Ruha dair*'deki gibi, biz bütün şahsi yorumları açıkça bir tarafa bıraktık. Mümkün olduğu kadar doğru olarak *Aristo*'nun metnini tercümeğe çalıştık. Nazik ve zor yerlerde (bunların sayısı çoktur, hele *Önerme* kitabında.) hep eski ve yeni komanterlere başvurduk ve gerektikçe birçok yorumlar arasında bir seçme yapmakla yetimsedik. Bu komanterler, üstelik eşit değerde değillerdir. Biz de bir seçim yapmak zorunda kaldık. Berlin Akademisinin himmetleriyle basılmış olan grek komanterciler arasından, *Kategoryalar* için bilhassa *Simplicius, Ammonius*, ve *Philopon*'dan; *Önerme* için *Ammonius*'dan faydalandık. Lâtin komanterciler arasından da bilhassa *Saint-Thomas, Pacius* ve *Waitz* bizim için büyük yardımcı oldular. Hasılı, ışığında birçok zorlukları aydınlatığımız daha umumi incelemelerden de faydalandık. Yetecek kadar geniş bir bibliyografya ve notlarımızda şuraya buraya serpiştirilmiş kısa bilgiler okuyucunun *Aristo* mantığının meseleleri ve çözümleri üzerinde daha açık ve daha derin bir fikir edinmesine yardım edecektir.

J. T.

BİBLİYOGRAFYA

Metinler :

Bu tercüme aşağıdaki metinlerden yapılmıştır:

Aristotelis opera, E. Bekker basımı, Berlin 1831, Grekçe metin, 2 cilt. (Bekker'in sayfalaması yanlarıdadır)

Aristotelis Organon graece, Th. Waitz (Kommanter ile), Leibzig, 1844-1846, 2 cilt.

[Bekker'in dersini tercih ettiğimiz bazı yerlerde müstesna, biz Waitz'in metnini tercihan kullandık; belli başlı değişiklikler notlarda gösterilmiştir.]

Grek ve Lâtin Komanterler :

Ammonius. — *In Porphyrii Isagogen*, sive V voces, A. Busse basımı, Berlin, 1891 (Coll. Acad. Berol. IV, 3).

In Aristotelis Categorias Commentarius, A. Busse basımı, Berlin, 1895 (Coll. Acad. Berol., IV 4).

In Aristotelis de Interpretatione commentarius, A. Busse basımı, Berlin, 1897. (Coll. Acad. IV. 5).

David. — *Prolegomena et in Porphyrii Isagogen commentarius* A. Busse basımı, Berlin 1904 (Coll. Acad., XVIII, 2).

Dexippe. — *In Aristotelis Categorias commentarium*, A. Busse basımı, Berlin, 1888 (Coll. Acad., IV. 2).

Elias. — *In Porphyrii Isagogen et Aristotelis Categorias commentaria*, A. Busse basımı, Berlin 1900 (Coll. Acad. XVIII, 1).

Etienne. — *In librum Aristotelis de Interpretatione commentarium*, M. Hayduck basımı, Berlin, 1885 (Coll. Acad. XVIII, 3).

Olympiodore. — *Prolegomena et in Categorias commentarium*, A. Busse basımı, Berlin, 1902 (Coll. Acad., XII. 1).

Philopon [olim Ammonius]. — *In Aristotelis Categorias commentarium*, A. Busse basımı, Berlin 1898 (Coll. Acad. XIII. 1).

Porphyre. — *Isagoge*, avec *Introductio Categorias a Boethio translata*, et *In Aristotelis Categorias expositio per interrogantem et responsionem*, A. Busse basımı, Berlin, 1887. (Coll. Acad., IV. 1).

Simplicius. — *In Aristotelis Categorias commentarium*, C. Kalbfleisch, Berlin, 1907 (Coll. Acad., VIII).

[Sophonias.] — *Anonymi in Aristotelis Categorias paraphrasis*, M. Hayduck basımı, Berlin, 1883 (Coll. Acad., XXIII, 2)

Saint Albert le Grand. — *Omnia opera*. Cilt. I, Paris, 1890. — *Logica. liber de Prædicabilibus, liber de Predicamentis, liber Perihermenias*.

Saint Thomas d'Aquin. — *Opera omnia, I. Commentarium in Perihermenias*, Rome. 1882. (Zigliara'nın notlarıyla Léonine basımı).

Opera omnia, cilt XXII. *In Aristotelis Stagiritæ libros nonnullos commentaria, Perihermenias seu de Interpretatione*, Pretté basımı, Paris 1875 (bitmemiş eser; II, III den itibaren Kommanter Cajetan'ındır.)

Pacius (Julius). — *Aristotelis Stagiritæ... Organon*, Morgiis, 1584 (original basım): metin, tercüme ve kenarda notlar.

XVIII

Pacius (Julius). — *In Porphyrii Isagogen et Aristotelis Organum Commentaris Analyticus, Aureliae Allobrogum*, 1605.

[Bol bol Pacius'dan faydalandık. Referansları sadeleştirmek için bu eserlerden birincisini «I» ile ve «*Commentaire analytique*» i de «II» ile gösterdik.]

Waitz (Th.). — [Yukarıya bak.]

Başvurulan başka eserler :

Bonitz (H.). — *Index aristotelicus*, Berlin 1870 (Bekker basımın V. cildi).

Boutroux (E.). — *Aristote*, (Etudes d'histoire de la philosophie, Paris 1897) içinde.

Chevalier (J.). — *La notion du nécessaire chez Aristote et chez ses prédecesseurs*, Paris, 1915.

Edghill (E. M.). — *The Works of Aristotle*, I. Oxford, 1928 (Kategoriyalar'm ve Önerme'nin İngilizce tercümesi)

Gonseca (P.). — *Institutionum dialecticarum libri octo*, Friburg-en — Brisgau, 1591.

Goblot (E.). — *Traité de logique*, 4. basım, Paris 1925.

Gredt (J.). — *Elementa philosophiae Aristotelico-thomisticae*, 2 cilt, 5. ci basım, Friburg-en-Brisgau, 1929.

Hamelin (O.). — *Le système d' Aristote*, Paris, 1920.

Hamilton (W.). — *Fragments de Philosophie*, Peisse terc. Paris, 1864.

Jeager (W.). — *Aristoteles*, Berlin, 1923.

Jean de Saint-Thomas. — *Cursus philosophicus*, cilt I, Logica, Vives basımı, Paris, 1883.

Lalande (A.). — *Vocabulaire Philosophique*, 3 cilt. 4 .cü bas. Paris, 1932.

Maier (H.). — *Syllogistik des Aristoteles*, 3 cilt, Tübingue, 1896-1900.

Mansion (A.). — *La genèse de l'oeuvre d' Aristote*. Revue néo-scholastique de philosophie'deki son travaylara göre (1927. S.: 307-341, 423-466).

— *Bulletin de littérature aristotelique*, aym dergi, 1928, s.: 82-116 ve mütaakıp yıllar.

Maritain (J.). *Petite logique*, 6. cı basım, Paris, 1923.

Piat (Cl.). — *Aristote*, 2. cı basım, Paris, 1912.

Prantl (K.). — *Gesehichte der Logik im Abendlande*, I, Leibzig, 1855.

Rabier (E.) [ve J. Lachelier]. — *Logique*, Paris, 1886.

Ramus. — *Aristotelicae animadversiones*, Paris, 1534.

Ravaisson (F.). — *Essai sur la métaphysique d' Aristote*, 2 cilt, 2. cı basım, Paris, 1913.

Ritter et Preller. — *Historia philosophiae graecae*, 9. cu basım, Gotha, 1913.

Robin (L.). — *La théorie platonicienne des idées et des nombres d' après Aristote*, Paris, 1908.

— *La pensée grecque*, Paris, 1923.

Rondelet (A.). — *Théorie logique des propositions modales*, Paris 1861.

Ross (W. D.). — *Aristote. Fransızca terc.* Paris, 1929.

Trendelenburg. (F.) — *Elementa logices aristotelae*, 9. cu basım, Berlin, 1892.

Tricot (J.). — *Traité de logique formelle*, Paris. 1930.

KATEGORYALILAR

I.

Yalnız adı bir, ama bu adın ifade ettiği anlamı başka başka olan nesnelere **tanımlar** denilir. Sözelimi, rehinlen insan da, gerçek bir insan da hayvan'dır. Bu iki şeyin gerçekte isimden başka müsterek bir şeyleri yoktur, halbuki ismin ifade ettiği anlamı başka'dır. Çünkü her birinin ne yolda hayvan özünü gerçekleştirdiği, bilinmek istenilirse, verilmesi gerekcek olan her ikisine de has bir tanımdır.

ORGANON

I

KATGEORYALAR

Oie yandan, hem isim olduğu, hem de anlam özdeşliği olan bir de **tanımlar** denilir. Sözelimi, hayvan hem insan, hem de öklizdür; gerçekte hayvanın müsterek hayvan adıyla tanımlanması, bu tanımları da ayırdır. Çünkü bunlardan her birinin tanımının ne olduğu, bunlardan her birinin ne suretle hayvan özünü gerçekleştirdiği bilinmek istenilirse, verilmesi gerekcek olan ayte tanımlar.

Sonra, "hal" yönünden bir başkasından farklı olmakla beraber, onun ismine göre adlandırılan nesnelere (parçalar) denilir. Böylece gramerden geçireli, cesaretten beklenebilir.

Boussuet (A.). — *Théorie logique des propositions*
sur modales, Paris 1861.

Ross (W. D.). — *Arithmétique*, Paris 1925.

Trendelenburg (H.). — *Elementa logicae*, Berlin, 1862.

Tricot (J.). — *Essai de logique formelle*, Paris 1930.

ORGANON

I

KATEGORIAR

KATEGORYALILAR

1.

Yalnız adı bir, ama bu adın ifade ettiği anlamı başka başka olan nesnelere **homonim-ler** denilir. Sözelimi, resimden insan da, gerçek bir insan da hayvan'dır. Bu iki şeyin gerçekte isimden başka müsterek bir şeyleri yoktur, halbuki ismin ifade ettiği anlam başkadır. Çünkü her birinin ne yolda hayvan özünü gerçekleştirdiği bilinmek istenilirse, verilmesi gerekecek olan her ikisine de has bir tanımdır.

Öte yandan, hem isim birliği, hem de anlam özdeşliği olan için de **sinonim** denilir. Sözelimi, hayvan hem insan, hem de öküzdür; gerçekte insan ile öküz sade müsterek hayvan adıyla anılmamışlar; fakat tanımları da aynıdır. Çünkü bunlardan her birinin tanımının ne olduğu, bunlardan her birinin ne suretle hayvan özünü gerçekleştirdiği bilinmek istenilirse, verilmesi gerekecek olan aynı tanımdır.

Sonra, "hal" yönünden bir başkasından farklı olmakla beraber, onun ismine göre adlandırılan nesnelere **paronimler** denilir. Böylece gramerden gramerci, cesaretten cesaretli gelir.

2.

[Deyimler arasında bir kısmına] “bir bağlantıya göre” bir kısmına da “bağlantısız” denir. [Bir kısmı bir bağlantıya göredir: Sözelimi, insan koşuyor, insan galıptır, gibi. Ötekiler de bağlantısızdır: Sözelimi, insan ökü, koşuyor, galıptır, gibi.]

Varlıklar arasında bir kısmı hiçbir konuda olmamakla beraber bir konu hakkında tasdik edilmiştir: Sözelimi, insan bir konu, yani herhangi bir insan hakkında tasdik edilmiştir; ama hiçbir konu içinde değildir. Başkaları bir konu içindedir; fakat bir konu hakkında tasdik edilmemişlerdir. (Bir konu içinde’den, bir bölümü olarak bulunmamakla beraber içinde bulunduğu şeyden ayrılamayan şeyi anlarım): Sözelimi, herhangi bir gramer bilimi bir konu içinde, yani ruhta vardır; fakat o hiçbir konu hakkında tasdik edilmiş değildir. Bir konu içinde, yani cisimde herhangi bir aklık vardır (çünkü her renk bir cisim içindedir), bununla beraber o hiçbir konu hakkında tasdik edilmemiştir. Başka varlıklar ise hem bir konu hakkında hem de konu içinde tasdik edilmişlerdir.: Sözelimi, bilim bir konu içinde, yeni ruhtadır ve bir konu hakkında, gramer hakkında tasdik edilmiştir. Daha başka varlıklar da ne bir konu içindedirler, ne de bir konu hakkında tasdik edilmiş-

lerdir: Sözelimi, bu insan, bu at gibi. Çünkü böylesine varlıklardan hiçbirini ne bir konu içindedir, ne de bir konu hakkında tasdik edilmiştir. Mutlak olarak söylendiğinde, fertlerle sayıca bir tek olan bir konu hakkında hiçbir zaman tasdik edilmemişlerdir. Bununla beraber, bazıları için hiçbir şey onları bir konu içinde olmaktan alakoyamaz. Çünkü herhangi bir gramer bilimi bir konu içindedir (ama hiçbir konu hakkında tasdik edilmemiştir.)

3.

Bir şey bir konuya olduğu gibi bir başka şeye de yüklendiğinden yüklem hakkında tasdik edilmiş olan herşeyin konu hakkında da tasdik edilmesi gerekecektir: Sözelimi, insan fert olarak alınan bir insana yüklenmiştir, ve bir yandan da, hayvan, insan'a yüklenmiştir. Öyleyse fert olarak alınan insana hayvan da yüklenebilecektir. Çünkü fert olarak alınan insan hem insandır, hem de hayvan.

Ayrı ayrı ve birbirlerine bağlı olmayan cinslerin ayrılıkları da spesifik olarak başka başka olacaktır. Sözelimi: Hayvan ve bilim; yürüyen ve iki ayaklı; kanadlı vü suda yaşayan, hayvan ayrımlarıdır. Bu ayrımlardan hiçbirisi bilim için bir ayrım değildir. Çünkü bir bilim, bir bilimden iki ayaklı olması yönünden ayrılmaz. Buna karşılık birbirlerine

bağlı cinsler içinde, hiçbir şey onların ayrılıklarını aynı ayrılıklar olmaktan alakoyamaz. Çünkü daha yüksek cinsler altlarında kalan az yüksek cinslerin yüklemleridir. O türlü ki yüklem bütünü ayrımları konunun da ayrımları olacaktır.

4.

Hiçbir bağlantısı olmayan deyimler öz, nicelik, nitelik, görelilik, nerelik, zaman, durum, sahip olma, etki ve edilgi ifade ederler. Bir kelime ile söylenecek olurse, sözgelimi, İnsan, at : özdür ; sözgelimi : iki-dırsek-uzun, üç-dırsek-uzun: niceliktir; ak, gramerci : nitelik ; mısıl, yarım, daha büyük, görelilik İyket-on'da, Agora'da :nerelik ; dün, geçen yıl: Zaman; yatmıştır, oturmuştur durum; ayakkabıları ayağındadır, silâhlıdır: sahip olma; o kesiyor, o yakıyor: etki ; o kesiliyor: edilgidir.

Bu terimlerden hiçbirisi kendi kendine bir şeyi ne tasdik, ne de inkâr eder. Bu tasdik veya inkâr ancak bu terimler arasındaki bağlantı ile olur. Gerçekte, her tasdik ve her inkâr, görüldüğüne göre, doğru veya yanlıştır. Halbuki hiçbir bağlantısı olmayan deyimler için ne doğru, ne de yanlış vardır. Sözgelimi, İnsan, ak koşuyor, galıptır gibi.

5.

Öz, terimin en esası, ilk ve bellibaşlı anlamında, ne bir konu hakkında, ne de bir

konu için de tasdik edilmemiş olandır. Sözgelimi : fert olarak alman insan, veya fert olarak alman at gibi. Fakat ikinci öz diye, birinci anlamda alınan özlerin içinde bulundukları nevilere denilir. Nevi'lere de bu nevi'lerin cinslerini eklemek gerekir. Sözgelimi : fert olarak insan, insan nev'i içine girer ve bu nev'in cinsi hayvandır. Öyleyse ikinci adı ile bu sonuncu özler, yani insan ve hayvan gösterilir. — Dediklerimize göre, yüklem hem tanımlama, hem de isim için konu hakkında tasdik edilmiş olması gerektiği açıktır. Sözgelimi : İnsan bir konu hakkında, yani fert olarak insan hakkında tasdik edilmiştir : bir yandan, insan ismi ferde yüklendiğinden, insan ismi ona yüklenmiştir. Öbür yandan da, insanın tanımı fert olarak insana da yüklenmiş olacaktır ; çünkü fert olarak insan hem insandır, hem de hayvan. Öyleyse bundan ismin de anlamın da konuya yükletilmiş olacağı sonucu çıkar. — Bir konu içinde olan varlıklara gelince, çoğu zaman, ne isimleri ne de tanımları konuya yükletilmiş değildir. Bununla beraber, bazı hallerde ismi konuya yükletilmiş olmaktan hiçbir şey alakoymaz. Fakat tanım için bu imkânsızdır. Sözgelimi : bir konudan yani bir cisimden ayrı olmayan ak konuya yükletilmiştir. (Çünkü bir cisme ak denilir), fakat akın tanımı hiçbir zaman cisme yükletilemeyecektir.

Bütün geri kalanlar ya konu olarak alınan ilk özler hakkında tasdik edilmişlerdir veya bu konuların içindedirler. Karşımıza çıkan hususi misallerle bu açıkça belirir. İşte sözgelimi, hayvan terimi insana yükletiliyor; böyle olunca hayvan fert olarak alınana da yükletilecektir. Çünkü o, fert olarak alınan insanlardan hiçbirine ait olmasaydı, umumi olarak insaan da ait olmayacaktı. Başka bir misal: renk cisimdedir, o halde, fert olarak alınan cisimde de olacaktır. Çünkü o, fert olarak alınan cisimlerin içinde olmasaydı umumi olarak cismin içinde de olamazdı. Bundan, bütün geri kalanların ya konu olarak alınan ilk özler hakkında tasdik edilmiş olması, veya bu konuların içinde olması sonucu çıkar. Öyleyse bu ilk özler vasıtasıyla varolmamak yüzünden, başka hiçbir şey varolmayacaktır.

İkinci özler arasında, nevi cinsten daha özdür. Çünkü ilk öze daha yakındır. Gerçekte ilk özün tabiatı bilinmek istenilirse, onu cinsten daha çok, nevi'le açıklayarak, hakkında daha açık, daha uygun bir bilgi verilecektir. Böylece, fert olarak alınan insanı bildirmek için, onun bir hayvan olduğunu söylemekten çok, bir insan olduğunu söylemekle daha açık bir bilgi verilir. Çünkü ikinci daha umumi olduğu halde birinci karakter fert olarak alınan insana daha hastır. Bunun gibi, filân ağa-

cm tabiatım anlatmak için bunun bir bitki olduğunu söylemekten çok, bir ağaç olduğunu söylemekle daha açık bir bilgi elde edilecektir. — Üstelik başka, bütün özlerin dayanağını (hypokeimenón) teşkil etmesi, bütün geri kalanların onun hakkında tasdik edilmesi veya onların içinde bulunması yönünden ilk özlere, bu yüzden en yetkin özler denilmiştir. Bütün geri kalanlar için ilk özlerin aldığı durum, cins karşısında nevin aldığı durumdur. Nevi, gerçekte, cins için bir dayanaktır. Çünkü cinsler nevi'ler hakkında tasdik edilirlerse de, buna karşılık nevi'ler cinsler hakkında tasdik edilmezler. Bundan, gene bu sebeplerden ötürü, nevin cinsten daha öz olduğu sonucu çıkar.

Cins olmayan nevi'lerin kendilerine gelince: bunların, biri ötekinden hiçbir suretle daha çok öz değildir. Çünkü fert olarak alınan at hakkında onun at olduğunu söylemekle edinilen bilgi, fert olarak alınan insan hakkında onun insan olduğunu söylemekle edinilen bilgiden daha uygun değildir. İlk özlerin durumu da böyledir. Bunlardan biri ötekinden daha öz değildir. Çünkü fert olarak alınan insan hiçbir suretle fert olarak alınan öküzden daha çok öz değildir.

Öyleyse haklı olarak ilk özlerden sonra, bütün geri kalanlar arasında yalnız nevi'lere

ve cinslere ikinci öz denilmiştir. Çünkü bütün yüklemeler arasından, yalnız onlar ilk özü ifade ederler. Gerçekte, fert olarak insanın tabiatı nevi veya cins yoluyla açıklanmak istenilirse bu uygun bir açıklama olur ve bu bir hayvandır, deneceğine bu bir insandır, denirse açıklama daha aydınlatıcı olur. Buna karşılık, insana bambaşka bir taayyün vermek, sözgeli herhangi bir şey söylenirse, açıklamayı uygunsuzlaştırmış olacaktır. Bundan şu sonuç çıkar ki bütün geri kalanlardan ancak bu anlamlara haklı olarak öz adı verilmiştir. Başka bir delil: bütün geri kalanların dayanağı olmalarından ötürü ilk özlere kelimenin en gerçek anlamında özlere adı verilmiştir. Şu halde ilk özlere öz olmayan her şeyle münasebeti de nevi'lerin ve cinslerin nevi ve cins olmayan bütün geri kalanlarla olan münasebetidir. Çünkü nevi'lerle ve cinslerle bütün geri kalanlar tasdik edilmiştir. Gerçekte, fert olarak alman insan gramercidir demek, sonuç olarak insan ve hayvanın da gramerci olduklarını söylemektir. Bütün öteki hallerde de tıpkı böyledir.

Her özde müşterek olan karakter bir konu içinde olmamaktan ibarettir. İlk öz, gerçekte, bir konu içinde değildir, bir konunun yüklemi de değildir. — İkinci özlere gelince, şu aşağıdaki sebepler yüzünden, bunların bir

konu içinde olmadıkları açıktır. İlkın, gerçekten, insan şüphesiz bir konunun yüklemi, yani fert olarak alınan insanın yüklemidir ; fakat bir konu içinde değildir, çünkü insan, fert olarak alınan insanın bir bölümü değildir. Bir konunun yüklemi olan, yani fert olarak alınan insanın yüklemi olan hayvan için de aynı düşünce ileri sürülür : o da fert olarak alınan insanın bir bölümü değildir. Bundan başka, bir konu içinde olan nesnelere gelince, bunların tanımları konuya yüklenemezken, bazı hallerde konuya adlarının yükletilmesine hiçbir engel yoktur. Öyleyse ikinci özler için, konuya yüklenebilen şey onların adı kadar tanımlarıdır da : insanın tanımı fert olarak alınan insana yüklenmiştir : hayvanın tanımı da öyle. Bundan çıkan sonuç özün bir konuda bulunan şeylerin sayısında olamayacağıdır. Fakat bu karakter öze has değildir. Çünkü ayrımın kendi de bir konu içinde olmayan şeylere katılır. Gerçekte, yürüyen ve iki ayaklı bir konu hakkında, yani insan hakkında tasdik edilmiştir. fakat bir konu içinde değildirlerdir. Çünkü iki ayaklı ve yürüyen insanın bölümleri değildir. Bundan başka, ayrımın tanımı, ayrımın kendisinin tasdik edilmiş olduğu şey hakkında tasdik edilmiştir. Söz gelimi : yürüyen insan hakkında tasdik edilmişse, yürüyenin tanımlaması da insan hakkında tasdik edilmiş olacaktır. Çünkü insan yürü-

yen'dir. Şu halde özlerin bölümlerinin öz olmadıkların ıkabul etmek zorunda kalmamız korkusuyla bu bölümlerin bir konu içinde olduğu gibi, bütünün içinde olmalarından aklımız karışmasın. Nesnelerin bir konu içinde olduklarını söylediğimiz zaman, bununla bölümlerin içinde bulundukları tarzda olduğunu kast etmedik.

Ayrımlarındaki gibi, ikinci özlerin karakteri de sinonim bir, anlam içinde yüklenmiş hallerde bulunmaktan ibarettir. Çünkü onların bütün yüklenilerinin konusu ya fertler, veya nevi'lerdir. Hiçbir kategoryanın ilk özden çıkmadığı gerçektir. Çünkü onun kendi de hiçbir konu hakkında tasdik edilmemiştir. Fakat ikinci özler arasında, nevi nevi, fert hakkında, cins ise hem, nevi, hem de fert hakkında tasdik edilmiş olan ayrımlar için de bu aynıyla böyledir. Üstelik, nevi'lerin tanımlaması ile cinslerin tanımı ilk özlere, cinsinki nev'e uyar. Çünkü yüklem için söylenen her şey konu için de söylenecektir. Tıpkı bunun gibi, ayrımların tanımı da nevi'lere ve fertlere uyar. Fakat dediğimiz gibi, ismi müşterek ve anlamı özdeş olan nesneler sinonimdir. Bundan, ister özlere, ister ayrımların yüklem oldukları bütün hallerde, yüklemenin, sinonim bir anlam içinde yapıldığı sonucu çıkar.

Her öz belli bir varlık anlatıyor gibidir. İlk özlere gelince : onların belli bir anlattıkları söz götürmezcesine gerçektir. Çünkü anlatılan şey bir fert ve bir sayı birliğidir. İkinci özlerin de, adlandırılmalarının şekli dolayısıyla, sözgelimi, **insan** veya **hayvan** dediğimiz zaman, belli bir varlık anlattıklarına inanılabilir. Bununla beraber bu doğru değildir : bu türlü deyimler çok bir nitelik (poion ti) ifade ederler. Çünkü konu, ilk özde olduğu gibi, bir tek değildir : gerçekte, **insan** bir çokluğa yüklenmiştir ; **hayvan** da öyle. — Bununla beraber nevi ve cins niteliği mutlak şekilde ifade etmezler; tıpkı sözgelimi : **ak**'ın ifade edeceği gibi (çünkü **ak** nitelikten başka bir şey anlatmaz. **Nev**'i ve cins niteliği öze göre tâyin ederler : onların anlattığı şey filân nitelikte bir özdür. Taaygün cinsde nevi'dekinden daha büyük bir kaplamı vardır. Çünkü **hayvan** terimi **insan** teriminden daha çok sayıla varlıkları içine alır.

Özlerin başka bir karakteri de, hiçbir zıtları olmamasıdır. Gerçekte ilk öz için, söz gelimi, fert olarak alınan **insan** için veya fert olarak alınan **hayvan** için kendi zıddı ne olabilecektir? Gerçekte, hiçbir zıd yoktur : ne **insan** için ne de **hayvan** için zıd yoktur.— Bu karakter esasen öze has değildir. Başka kategoriyaların birçoğuna, sözgelimi, niceliğe de

aittir. Gerçekte, iki-dirsek-uzun'a veya üç-dirsek-uzun'a, bunun gibi ne on sayısına, ne de bu tabiatta başka bir terime zıd yoktur. İllâki çoğun azın zıddı veya büyüğün küçüğün zıddı olduğu ileri sürülsün. Fakat gerçekte, belli niceliklerin sözü edildiği zaman, onlar arasından hiçbirinin hiçbir vakit zıddı yoktur.

Bundan başka, öz azalıp çoğalmaya elverişli değil gibi görünüyor. Ben bir özün başka bir özden daha çok veya daha az öz olduğunu değil (çünkü bunun böyle olduğunu daha önce ortaya koymuştuk), fakat her özün, olduğundan daha çok veya daha az olduğunun söylenemeyeceğini kast ediyorum; sözgeli mi, şu öz şu insan kendinden veya başka herhangi bir insandan daha çok veya daha az insan olmayacaktır. Gerçekte, bir ak'm başka bir ak'dan daha çok veya daha az ak olduğu, güzelin başka bir güzelden daha çok veya daha az güzel olduğu söylendiği gibi, bir insan bir başkasından daha insan değildir. Tek ve aynı bir şeyin kendine nazaran filân nitelikte daha çok veya daha az olduğu denilebilir. Sözgeli mi: cisim ak ise şimdi, vaktiyle olduğundan daha aktır; sıcak ise daha çok veya az sıcaktır denilebilir; ama özün kendisinin, olduğundan ne çok, ne de az olduğu söylenemez: Tıpkı öz olan başka şeylerden hiçbirini için söylenemediği gibi, insanın da vaktiyle olduğundan

daha insan olduğu söylenemez. Öyleyse öz azalıp çoğalmaya elverişli değildir.

Fakat hepsinden çok öze has olan karakter, görüldüğüne göre, özün tamamıyla özdeş ve sayıca bir tek kalmakla beraber zıdları da kabul edebilmesidir. Bu suretledir ki, öz olmayan bütün başka şeyler arasında, sayıca bir tek olduğu halde zıdlar kabul edebilecek bir şey bulmak imkânsız olacaktır. Sözelimi : sayıca bir ve özdeş olan renk, kara ve ak olamaz ; özdeş ve sayıca bir tek olan fiil de iyi ve kötü olamaz. Öz olmayan bütün başka şeyler için de bu böyledir. Fakat özün kendisi sayıca bir ve özdeş kalmakla beraber, zıdlar almaya elverişlidir. Sözelimi : fert olarak alınan insan, bir ve aynı olmakla beraber, bir ara ak, bir ara kara, bir ara sıcak, bir ara soğuk, bir ara iyi, bir ara kötüdür. — Hiçbir yerde buna benzer bir şey belirmez. Yalnız hükmün ve sanının da zıdlar alabileceği ileri sürülerek bir itirazda bulunabilir. Çünkü gerçekte aynı deyim hem doğru, hem de yanlış görünebilir. Sözelimi: *filân adam oturuyor* hükmü doğru ise insan ayağa kalkınca, bu aynı hüküm yanlış olacaktır. Sanı için de bu böyle olacaktır: birinin *filân adamın oturduğu* hakkında gerçek bir sanısı varsa ve o adam ayağa kalktıktan sonra da onun hakkında aynı sanıyı muhafaza ederse yanlış bir sanı sa-

hibi olacaktır. - Fakat bu itiraz kabul olunsa bile, hiç değilse, zıdları alma tarzında bir fark vardır. Bir yandan, gerçekte, özler kendilerini değiştirmekle zıd alabilirler. Önce soğuk olan bir şey, bir değişme ile (gerçekte bu bir başkalaşmadır) sıcak olmuştur ; ak olan kara olmuştur ; iyi olan kötü olmuştur. Başka bütün özler için de bu böyledir. Bir değişiklik duyarak onlardan her biri zıd alabilir. Buna karşılık, hükme ve sanıya gelince : onlar ne iseler mutlak olarak o ve hiç değişmemiş kalırlar. Onlarda zıd nesnede bir değişiklik olunca belirir. Gerçekte, **filân adam oturuyor** hükmü aynı kalır ve nesnenin değişmesine göre bazan doğru, bazan yanlıştır. Sanı için de aynı düşünce ileri sürülür. Böylece hiç değilse nesnelerin gelip geçme tarzına göre, özün hususi karakteri kendinde olan bir değişme ile zıd alabilmektir. Öyleyse, müstesna olarak, hüküm ve sanının zıd alabileceklerini kabul etmek hakikatten ayrılmaktır. Gerçekte, hüküm ve sanının zıd alabilecekleri söylenebilirse de bu, onların bir değişmeye uğramalarından ötürü değil, bu değişikliğin yabancı bir nesnede belirmesinden dolayıdır. Gerçekte, hükmü doğru veya yanlış kılan, hükmün zıdlar almaya elverişli olması değil, nesnenin gerçek oluşu veya gerçek olmayışıdır. Bir kelime ile, hükmü veya sanıyı değiştirebilecek hiçbir şey yoktur ; öyleyse, **kendi**

lerinde hiçbir edğişiklik olamayacağına göre, zıdları alamayacaklardır. Fakat öze gelince, kendinde zıddı kabul ettiğine göre, onun zıd alabileceği söylenebilir. Çür.kü o hem hastalık, hem sağlık, hem aklık, hem karalık alabilir. Böylece bu türlü niteliklerden her birini almasından ötürü, onun zıdlar alabileceği söylenebilir. Öyleyse sayıca bir ve özdeş kalarak, kendinde olan bir değışiklikle zıdları alabilmek, özün karakteridir. Öz üzerinde söyleneceği kadar söyledik.

6.

Nicelik ya süreksiz ya süreklidir. Bundan başka, nicelik ya aralarında birbirine göre bir durumu olan bölümlerden, ya birbirine göre bir durumu olmayan bölümlerden yapılmıştır. — Süreksiz nicelik örnekleri : sayı ve söz; sürekli nicelik örnekleri : çizgi, düzey, cisim; bundan başka, zaman ve mekân.

Sayının bölümlerine gelince : adı geçen bölümlerin birbirine dokundukları hiçbir müşterek sınır yoktur. Böylece : beş, on'un bir bölümü olmakla, hiçbir müşterek sınırdan, beş ile beş birbirine dokunmazlar. Bunun aksine olarak, bu iki beş ayırdırlar. Bunun gibi, üç ile yedi müşterek hiçbir sınırdan karşılaşmazlar. Umumi olarak, bir sayıda, gerçekte, daima ayrı olan bölümleri arasında müşterek

bir sınır düşünülemez. Öyleyse sayı süreksiz bir niceliktir. — Gene bunun gibi, söz de süreksiz bir niceliktir. Gerçekte, sözün bir nicelik olması apaçıklıktır. Çünkü o uzun ve kısa hecelerle ölçülüyor. Burada sesin çıkarıldığı sözden bahsetmek istiyoruz. Bundan başka, o süreksiz bir niceliktir. Çünkü bölümlerinin birbirine dokunabilecekleri hiçbir sınır yoktur: hecelerin karşılaştıkları müşterek bir sınır yoktur, ama onlardan her biri kendinde ve kendiliğinden ayrıdır.

Çizgiye gelince: O bir sürekli niceliktir. Çünkü bölümleri birbirine dokunan müşterek bir sınır düşünmek mümkündür. Bu, noktadır, Düzey için ise çizgidir; çünkü düzeyin bölümleri birlik bir sınırda birbirine değerler. Cisim için de tıpkı böyledir. Cismin bölümlerinin birbirine dokunacakları, çizgi veya düzey olarak, müşterek bir sınır düşünülebilir. — Zaman ve mekân da bu türlü nicelikten sayılır. Şimdiki zaman gerçekte, hem geçmişe, hem de geleceğe bağlıdır. Yer de sürekli bir niceliktir. Çünkü bir cismin parçaları herhangi bir yer kaplarlar. Bu parçalar ise müşterek bir sınırda birbirlerine dokunduklarından bundan, cismin her bir parçasıyla kaplanmış olan yerin bölümlerinin de cismin parçaları ile aynı müşterek bir sınırda birbirleriyle temas ettikleri sonucu çıkar. Böy-

lece, mekân da süreklidir ; çünkü müşterek bir sınırdaki bölümleri birbirlerine dokunmaktadır.

Bundan başka, aralarında karşılıklı bir durumları olan bölümlerden yapılmış nicelikler ve aralarında karşılıklı bir durum olmayan bölümlerden yapılmış başka nicelikler de vardır. Bu suretledir ki çizginin bölümlerinin karşılıklı bir durumu var : bunlardan her biri bir yerde bulunur ; her birinin, düzeydeki durumu ayırt edilip tesbit edilebilir ve bunun sonuncu olarak, hangi bölüme bitişik olduğu söylenebilir. Gene bunun gibi ,düzeyin bölümlerinin de bir yeri vardır, çünkü onların her birinin durumu gösterilebilir ve hangi bölümlerin, aralarında bitişik olduğu da söylenebilir. Cismin bölümleri için de, mekân bölümleri için de bu böyledir. - Sayıya gelince, bunun aksine olarak, bölümlerinin karşılıklı bir durum işgal edeceklerini, ne bir yere yerleştiklerini göstermek, ne de hangi bölümlerin, aralarında bitişik olduklarını ortaya koymak mümkün olmaz. Zaman için de başka türlü olamaz; çünkü zamanın bölümlerinden hiçbirisi sabit ve daimî değildir. Sabit vet daimî olmayanın ise nasıl bir durumu olabilir? Gerçekte, zamanın bölümlerinin bir düzeni olduğunu ve bu düzenden ötürü bunlardan birinin önce, ötekini sonra olduğunu söylemek daha iyi olur. Bu düşünce sayıya da uyar: ikiden önce bir, üçten

önce iki sayılır. Ve böylece, sayının bir durumu olduğu hiçbir suretle kabul edilemezse de, bir çeşit düzeni haiz olduğu söylenebilir. Söze gelince; onun için de böyledir; bölümlerinden hiçbirisi sabit ve daimî kalmaz, fakat filân bölüm bir defa söylendi mi, artık onu yeniden kavramak mümkün değildir; bunun sonucu, sözün bölümlerinin durumları olmadığıdır. Çünkü ondan sabit ve daimî kalan bir şey yoktur. Böylece bir durumu olan bölümlerden yapılmış nicelikler ve bir durumu olmayan bölümlerden yapılmış nicelikler vardır.

Öz mânada yalnız şimdi söylediğimiz şeylere nicelikler adı verilmiştir; bütün geri kalanlar ancak ilinti yönünden niceliktir. Gerçekte, sırf bu nicelikleri gözönünde tutarak, öbürlerine nicelik diyoruz. Böylece, ak düzey büyük olduğundan ötürü ak'ın büyük olduğu; gelip geçtikleri zamanın uzun olmasından ötürü etkinin uzun, hareketin uzun olduğu söylenir. Çünkü bu taayyünlerin her birine özlerinden dolayı nicelik denmiyor. Sözgelimi, bir etkinin uzunluğu bilinmek istenilirse etkinin bir yılda cereyan ettiği cevabıyla veya buna benzer bir cevapla, zamanla tanımlanacaktır; ve ak'ın büyüklüğünü bilmek için de düzeyle tanımlanacaktır. Çünkü düzeyin büyük olması halinde ak için büyük olduğu söylenebilir. Böylece, ancak gerçek mânada ve kendi ken-

dine nicelikler demin sözüüü ettiklerimizdir ; buna karşılık, bundan başka hiçbir şey kendi kendine nicelik değildir. Nicelik ise ancak ilinti yönünden olabilir.

Üstelik, nicelik hiçbir zıd kabul etmez. Belli niceliklere gelince, onların zıdları olmadığı apaçıktır. Üç-dirsek-uzun, veya iki-dirsek uzun, veya düzey veya bu türlü bir başka nicelikte olduğu gibi, bunlar için, gerçekten, zıd yoktur. — Çoğun aza, veya büyüğün küçüğe zıd olduğu mu ileri sürülecek? Fakat bu anlamlardan hiçbiri bir nicelik değildir ; bunlar göreliler arasına girerler ; çünkü kendi kendine alındı mı hiçbir şey için büyük veya küçük denemez, ama ancak bir başka şeye nispet edilmiş olmasından ötürü, denebilir. Sözgelimi, bir dağın küçük olduğu, bir darı tanesinin büyük olduğu, darı tanesi aynı cinsten başka nesnelerden daha büyük, dağ da aynı cinsten başka nesnelerden daha küçük olduğu takdirde, söylenir. Böylece biz bir şeyin başka bir şeyle olan münasebeti ile karşı karşıya bulunuruz. Çünkü kendiliğinden küçüğün veya büyüğün sözü edilirse ne bir dağın küçük olduğu, ne de bir darı tanesinin büyük olduğu asla söylenemez. Başka bir örnek : Atina'nın nüfusu gerçekte daha çok olsa da, bir köyde çok nüfus olduğunu ve Atina'da az olduğunu söyleriz. Gene bir evin çok kimse

aldığını ve bir tiyatronun az aldığını söyleriz. Bununla beraber bu tiyatroda daha çok kimse vardır. Bunun gibi, iki-dirsek-uzun, üç-dirsek-uzun ve bu çeşit her miktar bir nicelik anladır. Halbuki büyük ve küçük bir nicelik ifade etmeyip, daha çok, bir görelilik ifade eder. Çünkü büyük veya küçük, bir başka nesneye nispetle düşünülebilir. Böylece bunların görümlerin arasına girdikleri açıktır.

Bundan başka, bu terimleri birer nicelik olarak kabul edelim veya etmeyelim, bunların hiçbir suretle hiçbir zıdları yoktur. Çünkü kendinden ve kendi kendine kavranamayan, fakat ancak başka bir şeye nispet olunabilen şeye nasıl bir zıd verilebilir? Bundan başka, büyük veya küçük birbirine zıd olsalar, bundan, aynı bir konunun aynı zamanda zıdlar alabildiği ve bunun için nesnelerin kendilerinin zıdları olduğu sonucu çıkacaktır. Gerçekte, arasıra aynı şeyin aynı zamanda hem büyük, hem de küçük olduğu da olur. Çünkü bir şey bir şeye göre küçük, bir başkasına göre de büyük olabilir. Bunun sonucu, aynı şeyin aynı zamanda hem büyük, hem de küçük olduğu olacaktır ; bundan da aynı zamanda zıdlar aldığı sonucu çıkacaktır. Fakat, hiçbir şey, demin öz hakkında gördüğümüz gibi, aynı zamanda zıdlar kabul etmez : öz, zıd alabilirse de hiç olmazsa aynı zamanda hem has-

ta hem de sıhhatte olamaz. Bunun gibi, hiçbir şey hem ak, hem de kara değildir, bütün başka şeyler de zıdların aynı zamanda var olmalarını kabul etmez. Bundan başka, nesnelerin kendi zıdları olacaktır. Gerçekte, büyük, küçüğün zıddı ise aynı şey aynı zamanda hem büyük, hem de küçükse bu şey kendine zıd olacaktır. Halbuki aynı şeyin kendine zıd olması imkânsızdır. Öyleyse ne büyük küçüğün ; ne de çok, azın zıddı değildir. Bundan bu terimlerin görelilik olmayıp nicelik oldukları ileri sürülse bile gene hiçbir zıdları olmayacağı sonucu çıkar.

Fakat hele mekânı ele aldığımızda, zıdlık niceliğe ait imiş gibi görünür. En büyük uzaklık, merkezden âlemin uçlarına olan uzaklık olduğundan merkez bölgeye aşağı demekle yukarı aşağının zıddı olarak tanımlanır. Hattâ bütün öteki zıdların tanımı bu zıdlardan çıkarılıyor gibidir. Çünkü aynı cinsden olup birbirinden en uzakta bulunan uclar, zıd olarak tarif edilmişlerdir.

Nicelik azalıp çoğalmaya elverişli gibi görünmüyor. İki-dirsek uzun örneğinde olduğu gibi : iki dirsek uzun olan bir şey (iki dirsek uzun olan) başka bir şeyden daha uzun değildir. Sayıya gelince, onda da bundan başka türlü değildir : söz gelimi, ne üç, beşin beş

olmasından daha çok üç, ne de üç bir başka üçten daha çok üç değildir. Bir zamanın bir başka zamandan daha çok zaman olduğu söylenemez. Bizim saydığımız bütün niceliklerden mutlak olarak hiçbir tanesi yoktur ki ona azlık ve çokluk yüklenebilsin, Bundan, niceliğin azlık ve çokluğa elverişli olmadığı sonucunu çıkarırım. Fakat, niceliğe en çok has olan karakter, ona eşitliğin ve eşitsizliğin yüklenebilmesidir. Sözü nü ettiğimiz niceliklerden her birinin, gerçekten, eşit olduğu veya eşit olmadığı söylenir : bir cismin, sözgelimi, bir başkasına eşit olduğu veya eşit olmadığı; sayı hakkında eşit olduğu ve eşit olmadığı ; zamanın eşit olduğu ve eşit olmadığı söylenir. Sözü nü ettiğimiz ve her birine eşitlik ve eşitsizlik yüklenebilen bütün başka nicelikler için de bu böyledir. Buna karşılık, nicelik olmayan başka ne varsa hiçbirini, bakılırsa, hiçbir suretle eşit ve eşitsiz diye tasdik edilemezler. Sözgelimi, istidat (diathesis) mutlak olarak eşitlikle veya eşitsizlikle vasıflandırılmayıp daha çok benzerlikle ve benzemezlikle vasıflandırılır ; ak için de hiçbir suretle eşittir veya eşit değildir, denilemeyip benzer veya benzemez denilebilir. Şu halde niceliğe en çok has olan karakter ona eşitliğin veya eşitsizliğin yüklenebilmesidir.

7.

Görelî diye bütün varlığı, başka nesnelere bağlı olduğu veya herhangi bir şekilde bir başka şeye taallûk ettiği söylenmiş olanlardan ibaret olan şeylere denilir: sözgelimi, **en büyük**, bütün varlığı başka bir şeye göre söylenmiş olmaktan ibaret bir şeydir. Çünkü onun daha büyük olması bir şeye göredir. Misil bütün varlığı bir başka şey hakkında söylenmiş olmaktan ibaret olan şeydir. Çünkü onun olması bir şeye göredir; bu türlü bütün başka görelilikler için de yine böyledir. — Hal, istidat, duyum, bilim, durum gibi terimler de göreliktir. Bütün bu terimlerin varlığı başka şeye bağlı olduklarının söylenmesinden ibarettir; böylece hale bir şeyin hali, bilime bir şeyin bilimi, duruma bir şeyin durumu... denilir. Öyleyse varlığı başka şeye tabi olduğu veya her hangi bir suretle bir başka şeye tallûk ettiği söylenmekten ibaret olan terimler göreliktir. Böylece bir dağ başka bir şeye göre büyüktür denilir. Çünkü dağa büyük denilmesi bir şeye göredir. Benzerin, başka bir şeye benzer olduğu söylenir ve bu türlü başka terimler de başka bir şeye göre söylenmişlerdir. — Yatma, dik duruş, veya oturuşun belli durumlar olduğunu ilâve ediyorum; ama durumun kendi bir göreliktir: buna karşılık yatmış olmak, ayakta dur-

mak, oturmuş olmak kendiliklerinden birtakım durumlar değildir, ama adlarını, ancak paronim olarak şimdi saydığımız durumlarından çıkarırlar.

Göreliklerin de zıdları olabilir. Söz gelimi: Her ikisi de görelilik olan fazilet, reziletin zıddıdır; bilim, bilimsizliğin zıddıdır. — Bununla beraber bütün göreliliklerin zıddı yoktur: ne iki misline, ne üç misline, ne de bu cinsten başka bir terime hiçbir zıd yoktur.

Şu da anlaşılıyor ki göreliler azlık ve çokluk kabul ederler. Gerçekte, benzeyen ve benzemeyen, azlık ve çokluğa göre söylenir, eşit ve eşit olmayan da azlık ve çokluğa göre söylenir. Çünkü benzeyene, bir şeye benzeyen; benzemeyene, bir şeye benzemeyen denilmiştir. — Bununla beraber gene burada da, bütün göreliler azlık ve çokluğa elverişli değildir; misli hakkında az veya çok misildir denilmez. Bu türlü başka terimler hakkında da bu böyledir.

Üstelik bütün göreliler bağlaşımlıdır. Söz gelimi: köle hakkında, efendinin kölesi denilir, efendi için de kölenin efendisidir denir; misil yarımın misli, yarım da mislin yarısıdır denilir; daha büyük olan, daha küçüğünden daha büyük; daha küçük olan daha büyüğünden daha küçüktür. Bütün başka göreliler

için de bu böyledir. Fakat arasıra ifadede bir "hal" farkı olacaktır. Böylece bilinebilenin bilgisine bilgisine bilgi, bilgi ile bilinebilene de bilinebilen ; duyulabilenin duyumuna duyum, duyumla duyulabilene de duyulabilen diyoruz. — Bununla beraber bağlaşmanın olmaz gibi görüneceği haller de vardır : bu, göreliliğin taallûk ettiği terim uygun düşecek şekilde anlatılmadığı, anlatılırken de aldanıldığı vakit olur. Sözelimi : kanat kuşa görelilik olarak verilirse kuşla kanat arasında bağlaşma yoktur. Gerçekte bu birinci münasebetin, kanatla kuş arasındaki münasebetin kurulması uygun bir tarzda olmamıştır ; çünkü kanat, kuş olması yönünden kuşa görelilik denmeyip kanatlı olması yönünden görelilik denilmiştir. Çünkü kuş olmıyan başka birçok kanatlı varlıklar da vardır. Bundan çıkan sonuç, münasebet uygunca yapıldığı zaman, bağlaşmanın da olduğudur : kanat bir kanatlının kanatıdır ve kanatlı da kanat yüzünden kanatlılar. Arasıra da, şüphe yok, bir göreliliğin terimini uygun bir tarzda anlatmak için hiçbir isim bulunmadığı zaman hususi bir isim yaratmak gereklidir : sözelimi, dümeni gemiye görelilik olarak koymak, göreliliği doğru belirtmek değildir. Çünkü dümen, gemi olması yönünden gemi için söylenmemiştir ; nitekim dümeni olmayan gemiler de vardır. Bunun için bağlaşma yoktur, çünkü gemi, dümenin gemisi-

dir, denmez. Fakat şüphesiz, göreliliği belirtme tarzı, aşağı yukarı şöyle anlatılırsa daha doğru olur: "dümen dümenlinin dümenidir" veya buna yakın başka bir şekilde de anlatılabilir, çünkü hususi bir isim mevcut değildir. Görelilik uygun bir tarzda gösterilirse bağlaşma vardır. Çünkü "dümenli", dümen yüzünden dümenlidir. Başka hallerde de bu böyledir. Sözelimi: başım başının bağlaşmalısı olarak alınması hayvanın bağlaşmalısı olarak alınmasından daha uygundur. Çünkü hayvanın bir başa sahip olması hayvan olmasından ötürü değildir. Çünkü birçok hayvanların başı yoktur. Bir şeyin, (kendine görelilik olduğu şeyi) anlamının, şüphe yok, en kolay yolu, isim olmadığı takdirde, isimleri ilk terimlerden çıkarmaktan ve onları, ilk terimlerin kendileriyle bağlaşma halinde oldukları nesnelere tatbik etmekten ibarettir. Böylece, yukarda geçen örneklerde, kanatlı kanatdan, dümenli, dümendenden gelir.

Böylece, bütün göreliliklerin bir bağlaşması vardır. Bununla beraber onların uygunca gösterilmesi şarttır. Çünkü bağlaşımlyıya göre değil de belirsiz olarak alınan bir terime göre ortaya konuldukları zaman, bağlaşma yoktur. Demek istiyorum ki herkesin üzerinde uyuştugu ve isimleri bulunan bağlaşımlyılar için bile, terimlerden biri, bağlaşımlyının kendi adıyla değil, bağlaşımlyı ancak ilinti olarak anla-

tan bir isimle gösterilmişse bağlaşma yoktur. Sözelimi : köle efendinin değil de, insanın veya iki ayaklının veya bu türlü herhangi bir şeyin kölesi olarak alınırsa bir bağlaşımlı değildir. Çünkü görelilik uygun bir şekilde gösterilmemiştir. — Bundan başka, bağlaşma uygun bir tarzda ortaya konulmuşsa ancak uygun bağlaşmayla ortaya konmuş olanım bırakıp ilinti olan bütün öbür karakterleri bir bir atsak bile, gene de bu bağlaşma daima var olacaktır. Sözelimi : kölenin bağlaşımlısı efendi ise, efendide ilinti olarak bulunan (iki ayaklı, bilim almaya güçlü veya insan gibi) bütün başka karakterleri, efendi olma karakterinden başka bir şey bırakmamak üzere atsak bile, gene de köle daima efendiye göre anlatılmış olacaktır. Çünkü, köleye efendinin kölesi denilir. — Buna karşılık, bağlaşma uygun bir tarzda ortaya konulmamışsa, ancak bağlaşmayla ortaya konmuş olanını bırakıp, bütün öbür karakterleri bir bir atsak da ortaya konulan bağlaşma yapılamayacaktır. Gerçekte, kölenin bağlaşımlısı olarak insanı, kanatlımıki olarak da kuşu gösterelim, insandan da efendilik karakterini ayıralım. Efendi ile köle arasındaki bağlaşma devam edip gidemeyecektir. Çünkü efendisiz, artık köle yoktur. Kuştan kanatlılık karakteri ayrılırsa, muhakeme aynıdır : kanatlı da artık bir bir görelili olmayacaktır. Çünkü kanatlı yoksa, artık kana-

dın bağlaşımlısı olmayacaktır. Bundan, bağlaşımlıların uygun bir tarzda gösterilmesi gerektiği sonucunu çıkarırım. Bir isim varsa bu ortaya konuş koyulaşır ; yoksa, şüphe bir isim yaratmak gereklidir. Fakat terimlerin adlandırılması böylece uygun bir şekilde yapıldığı zaman, bütün görelıkların bağlaşımlı oldukları açıktır.

Öyle gelir ki görelıklar arasında tabii bir aynı zamanda olma vardır. Bu birçok hallerde doğrudur : misil ile yarım arasında aynı zamanda olma vardır ve yarım varsa, misil de vardır. Bunun gibi, efendi varsa köle de vardır : köle varsa efendi de vardır. Başka haller içinde aynı düşünce yürütülür. — Üstelik, bu görelıklar karşılıklı bir şekilde birbirlerini yok ederler : misil yoksa yarım yoktur : yarım yoksa, misil de yoktur. Bu türlü bütün öteki görelıklar için de bu böyledir.

Bununla beraber, öyle anlaşılıyor ki, bütün hallerde görelıkların tabii olarak aynı zamanda olmaları doğru değildir. — Gerçekte, bilimin konusu, bilimden önce var gibi görünebilir. Çünkü çok defa biz önceden varolan konulardan bilim elde ederiz : konusuyla aynı zamanda varolan bir bilim bulmak, imkânsız olmasa da, güç olacaktır. Bundan başka, konunun yok olması, buna karşılık olan bilimin de yok olmasını gerektirir. Halbuki bilimin

yok olması konusunun da yok olmasını gerektirmez. Gerçekte, bilimin konusu mevcut olmayınca, bilim de mevcut olmaz, (çünkü artık bilinecek hiçbir şey olmayacaktır). Ama var olmayan bilim olursa hiçbir şey, konusunu var olmaktan alakoyamaz. İşte dairenin kareleştirilmesi için olup biten de budur : onun hiç değilse, bilim konusu olarak var olduğunu kabul ediyorsak da henüz onun hakkında bir bilimimiz yoktur. Halbuki o bir bilgi konusudur. Bunun gibi, hayvan bir kere yok olunca, bilim de olmayacaktır. Bununla beraber büyük sayıda bilim konuları var olabilecektir. — Duyum hakkında da bu böyledir : gerçekte, duyulabilen, her yönden, duyumdan öncedir. Duyulabilen yok olursa, duyum yok olur. Halbuki duyum yok olursa duyulabilen yok olmaz. Çünkü duyum bir cisim üzerinde ve bir cisim içinde vâki olur. Bir yandan da, duyulabilen bir defa yok oldu mu, cisim de yok olmuştur. (Çünkü cisim duyulabilenlere katışır) ve cisim yoksa duyum da yok olur. Böylece duyulabilenin yok olması duyumun yok olmasını gerektirir. Buna karşılık, duyumun yok olması duyulabilenin de yok olmasını gerektirmez : Hayvan yok olunca duyum yok olur. Halbuki duyulabilen var olmakta devam edecektir ; sözgelimi, cisim, sıcaklık, tatlı acı ve bütün öteki duyulabilenler var olacaktır. Başka delil : duyum, duyanla aynı

zamanda doğar. Çünkü duyum hayvanla doğar ; ama duyulabilen, elbette, hayvandan veya duyumdan önce vardır. Çünkü hayvanın da yapıldığı ateş ve su ve bu tabiattaki öteki nesneler, mutlak olarak, ne hayvan, ne de duyum olmadan önce, vardılar. Bunun sonucu olarak, duyulabilenin duyumdan önce olduğu düşünülebilir.

Şimdi acaba görüldüğü gibi, hiçbir öz göreliliklere katılamaz mı, yoksa görelilikler içine bazı ikinci özler katılabilir mi meselesi ortaya çıkmaktadır. — İlk özler için (görelilik olmadıkları) doğrudur. Çünkü ne özlerin bütünü, ne de parçaları görelilik olamazlar. Bir insan hakkında bir şeyin bir insanı olduğu, bir öküz hakkında bir şeyin bir öküzü olduğu söylenemez. Parçalar için de bu böyledir : bir ele birinin bir eli denmez, birinin eli denir, bir başa da, birinin bir başı denilmez, birinin başı denir. — İkinci özler için, hiç olmazsa birçoğu için de çözüm aynıdır ; insana, bir şeyin insanı ; öküze, bir şeyin öküzü denilmez. Oduna da bir şeyin odunu denmez. Yalnız birinin malı denilir. Bu türlü haller de özün göreliliklere girmediği açıktır. — Ancak bazı ikinci özler için mesele ortaya atılabilir: sözgelimi, başa, kendinin bir bölümü olduğu şeyin başı denilir ; ele, bir bölümü olduğu şeyin elidir, denilir. Buna benzer her bölüm için böyledir. Bundan, bu terimlerin birtakım

görelilikler gibi görüldüğü sonucu çıkar. Görelilikler hakkında verilen tanım yetseydi, hiçbir özün bir görelilik olamayacağını tasdik etmek imkânsız olmasa da, pek zor olacaktı. Fakat tanım yetmiyorsa ve görelilik diye, yalnız varlığı herhangi bir göreliliği olmaktan ibaret bulunan terimlere demek gerekirse, belki bu meseleye bir hal çaresi bulunabilecektir. Birinci tanım, şüphesiz, bütün göreliliklere uyar; fakat bir şeyin başka bir şeye nispet edilmesi onu gene temelli bir tarzda görelilik yapmaz.

Bütün bunlardan, apaçıkça çıkan sonuç, belli bir şekilde bir görelilik bilindiği vakit neye göre ise onun da belli bir şekilde bilineceğidir. Bu kendinden de apaçıktır: çünkü filân nesnenin bir görelilik olduğu biliniyorsa göreliliklerin varlığının görelilikte olmaktan başka bir şeyde mündemiç bulunmadığı bilinmekle, onun kendine görelilik olduğu şey de bilinir. Fakat onun kendiyle görelilikte olduğu şey mutlak olarak bilinmezse, onun görelilikte olup olmadığı da bilinmeyecektir. Hususi örnekler bunu aydınlatacaklardır: böylece, belli bir şekilde, filân nesnenin misil olduğu bilinirse, gene doğrudan doğruya belli bir şekilde onun misli olduğu şey de bilinir. Çünkü bu nesnenin misli olduğu bilinmeyen belli hiçbir şey olmasavdı onun misil olduğu da mutlak olarak bilinmeyecekti. Bunun gibi, filân şeyin

daha güzel olduğu bilinmiyorsa, gene gerekli olarak, o şeyin kıyaslanarak, kendinden daha güzel olduğu şeyin de doğrudan doğruya ve belli bir şekilde bilinmesi gerekir. — Buna karşılık, onun daha az güzel bir şeyden daha güzel olduğu belirsiz bir şekilde bilinmeyecektir. Aksi takdirde bu bir bilgi değil ; bir sanı olur. Gerçekte, adı geçen şeyin daha az güzel olan bir şeyden daha güzel olduğu açık bir şekilde bilinmeyecektir. Çünkü ondan daha az güzel hiçbir şey bulunmaması da olabilir. Öyleyse bir görelilik belli bir şekilde bilinirse, gene belli bir şekilde kendine göre olduğu şeyin de bilinmesi apaçıkça gerekli olur.

Başa, ele, buna benzer her bölüme, öz olan her şeye gelince, onların ne olduğu belli bir şekilde bilinebilir. Fakat bundan gerekli olarak, bağlaşımlılarının da bilineceğı sonucu çıkmaz. Çünkü bu elin ve bu başın kendine nispet edildiğı şey hakkında belli bir bilgi edinilemez. Öyleyse burada göreliliklerle bir ilişimiz olmayacaktır. Bunlar görelilik değilse, hiçbir özün göreliliklere girmeyeceğini söylemek doğru olacaktır. — Şüphe yok, bu türlü meselelerde, birçok defalar tetkik etmedikçe olumlu bir şey elde etmek güçtür. Bununla beraber bu noktaların her biri üzerinde birtakım meseleler ortaya atmış olmak faydasız değildir.

8.

Nitelik diye kendisiyle bir şeyin nasıl olduğu söylenen terime derim. — Fakat nitelik birçok anlamlar alan terimlerden biridir.

Niteliğin nev'ilerinden birine hal ve istidat adı verilebilir. Fakat hal, daha çok sürekliliği, daha çok duraklılığı ile istidattan farklıdır: bilimler ve erdemler haldirler. Çünkü bilim bizde bir hastalık veya bu cinsten başka bir sebep yüzünden büyük bir değişiklik husule gelmedikçe kendisinden pek az bir şey elde etmiş olsak bile, duraklı kalan ve yerinden güç oynatılan şeylerden biridir. Gene bunun gibi, erdem (sözgelimi, adalet, itidal ve bu türlü her nitelik) de ne kolayca yerinden oynatılabilecek, ne de kolayca değişebilecek gibi görünüyor. — Buna karşılık, sıcaklık ve soğukluk, hastalık ve sağlık ve bu türlü şeyler gibi kolayca yerinden oynatabilecek ve değişebilecek niteliklere istidat denir. Gerçekte, insan bu şeylere karşı herhangi bir istidatta bulunur, ama sıcakken soğuk, sağlamken hasta olarak çabucak değişir; öbürleri için de bu böyledir, ancak istidatlardan biri zamanla tabileşir, kökleşirse ve yerinden oynatılması zorlaşırsa, o zaman belki ona hal adı verilebilir.

Hal adı altında, daha sürekli ve yerinden oynatılması daha zor olan niteliklerin göste-

rilmeye çalışıldığı apaçıktır. Çünkü az duraklı bir bilim sahibi olup, bu bilimi kolayca kaybedebilenler bilime karşı az çok iyi bir istidatta olabilseler de, (bilgi) haline sahip oldukları söylenemez. Öyleyse hal, istidat'dan istidadın yerinden oynatılmaya elverişli olması bakımından farklıdır. Halbuki hal daha sürekli ve yerinden oynatılması daha zordur.— Haller aynı zamanda istidat'tırlar ; fakat istidatların hal olması gerekli değildir. Gerçekten, birtakım hallere sahip olmak, onlara karşı herhangi bir istidatta bulunmaktır da. Halbuki bazı istidatları olmak her defasında buna karşılık olan bir hale sahip olmak değildir.

Bir başka nitelik cinsi de, iyi güreşçilerin veya iyi koşucuların, sihatte olanların veya hastaların, bir tek kelime ile tabii bir kabiliyet veya kabiliyetsizliğe göre söylenen her şeyin, sözünü ettiğimiz zaman kullandığımız nitelik cinsidir ; çünkü bu taayyünlerden her birinin tasdik edilmesi (kişinin herhangi bir istidadı dolayısıyla değil: bir şeyi kolayca yapmak veya hiçbir şeye mâruz kalmamak hususunda tabii bir kabiliyet veya kabiliyetsizlik sahibi bulunulması sayesinde). Sözelimi, iyi güreşçiler veya iyi koşucular herhangi bir istidatta bulunmaları yüzünden değil, bazı idmaları kolayca yapmakla tabii bir kabiliyete sahip olduklarından dolayı böyle

adlandırılmışlardır; sihhatte olanlar başlarına gelebilecek her şeye kolaylıkla tahammül etmekte tabii bir kabiliyete sahip olduklarından: hastalar da, bunun aksine olarak, başlarına gelebilecek her şeye tahammül etmekte tabii bir kabiliyetsizliğe sahip olduklarından dolayı böyle adlanmışlardır. Katı ve yumuşak için de bu böyledir: katı kolayca bölünmemekte tabii bir kabiliyete sahip olduğundan; yumuşak ise bunun bağlaşımlısı olan kabiliyetsizliğe sahip olduğundan böyle adlanmışlardır.

Bir üçüncü nitelik cinsi de, duyguluk niteliklerinden ve duygulanımlardan teşkil edilmiştir. Sözelimi, tatlılık, acılık, ekşilik ve bu neviden bütün taayyünler; bunlara sıcaklık, soğukluk, aklık ve karalık da eklenebilir. — Bunların birtakım nitelikler olması açıktır; çünkü onlara sahip olan varlıklar, kendilerinde bulunmaları yüzünden filân nitelikte denilmiştir. Böylece, bal, kendinde tatlılık bulunmasından ötürü tatlı denilmiştir, cisim de aklık kabul etmesinden ötürü ak, denilmiştir. Başka hallerde de bu böyledir.

Duyguluk nitelikler demek, bu taaayyünleri kabul eden nesnelerin kndilerinin de herhangi bir tarzda tesirlenmiş olmaları demek değildir: bala tatlı denmesi, önce balın bir değişmeye uğramasından dolayı değildir, bu türlü başka hallerde de bu böyledir. Bunun

gibi, sıcaklık ve soğukluk duyguluk nitelikler diye adlanmışlarsa bu, onları kabul eden nesnelerin kendilerinin herhangi bir duygulanmaya uğradıklarından ötürü değildir. Gerçekte, sözünü ettiğimiz bu niteliklerden her birinin duyumlarda bir değişme hâsıl etmeye kabiliyetli olmalarındandır ki bu niteliklere duyguluk nitelikler adı verilir. Tatlılık, gerçekte, bir tatma değişikliği, sıcaklık da dokunma değişikliği husule getirir. Başka nitelikler için de bu böyledir.

Bununla beraber aklık, karalık ve öteki renklere önceki tarzda duyguluk nitelikler denmez ; onların kendilerinin bir değişmenin neticesi olmaları yüzünden onlara bu ad verilir. Çok defa, renk değişimleri bir duygulanma yüzünden olur. Olgu apaçıktır : utanma kızartır, korku sarartır, ötekiler de bu türdür. Bunun için tabii olarak bazı mizaç hususiyetlerine bağlı bu cinsten bir duygulanmaya mâruz kalındığı vakit, buna karşılık olan renge de sahip olunması muhtemeldir; çünkü bir utanma anında hâsıl olan tenlik unsurların istidadı, konunun tabii yapısının sonucu olabilir ; öyle ki karşılığı olan rengi tabii olarak meydana getirir. Bunun için kaynakları duraklı ve sürekli duygulanmalarda bulunan bütün bu türlü hallere duyguluk nitelikler denilmiştir. Ya, gerçekte, kaynakları konunun tabii mizacında bulunmasından ötürü sarılık veya

karalık, nitelikler diye adlandırılmıştır (çünkü bize niteliğimizi veren işte bunlardır). Veya bu renklerin, yani, sarılık ve karalığın uzun bir hastalık veya boğucu bir sıcaklık ardı sıra vukua gelmesinden ötürüdür ve bütün ömür boyunca kalmasalar bile silinmeleri kolay değildir ; bu halde de onlara nitelik adı verilir, çünkü bu halde de niteliğimizi onlardan alırız. — Yok edilmesi ve bertaraf edilmesi kolay sebeplerden ileri gelen taayyünlere gelince : bunlara nitelikler değil, tesirlenmeler adı verilir, çünkü insan onlara göre nitelik olmaz. Gerçekte ne utançtan kızaran adam hakkında kırmızı rengi olduğu, ne de korkudan sararan hakkında da sarı rengi olduğu söylenemez: daha çok, herhangi bir tesirlenme duyduğu söylenir: öyleyse bunlar nitelik değil, tesirlenmedir.

Ruha ait duyguluk nitelikler için de aynı şey söylenebilir. Tam doğuş anında, kaynağı bazı duraklı tesirlenmeler olan bütün taayyünlere nitelik denilir: çılgınlık, öfke ve bu türlü başka haller böyledir, çünkü onlara göre öfkecil veya çılgın sıfatı verilir. Tabii olmayıp giderilmesi güç veya mutlak surette değişmez başka başka yapı hususiyetlerinden ileri gelen zihin sapıklıkları için de bu aynıdır: bunlar da niteliklerdir. çünkü insan onlara göre vasıflandırılır. Çabucak dağılan sebepler-

den ileri gelen taayyünlere gelince bunlara tesirlenme adı verilir. İşte söz gelimi, bir zıdlığa öfkelenen bir kimse : böyle bir heyecan içinde öfkelenen bir adama öfkecil denmez ; daha çok onun bir tesirlenme duyduğu söylenir. Bunun için bu gibi taayyünler nitelik adını değil, tesirlenme adını alırlar.

Dördüncü çeşit nitelik her varlığa ait olan kılık veya şekli ve bundan başka, doğruluk ve eğriliği ve buna benzer başka bütün hassaları ihtiva eder. Gerçekte bir varlık işte bütün bu taayyünlere göre, vasıflanmıştır : çünkü üç köşeli veya dört köşeli olduğu için, veya doğru veya eğri olduğu için bir şeye böyle bir niteliği haizdir denir ; ve her şeye sıfatını veren suret (morphe) tir. — Seyrek olan ve sıkı olan, pürüzlü olan veya düz olan demek, görünüşte bu nitelikte bir şey demektir ; bununla beraber öyle anlaşılıyor ki bu gibi taayyünler niteliğin bölümlerine yabancıdırlar. Çünkü onların her biri daha çok bölümlerin herhangi bir duruma ifade eder gibi görünüyor. Gerçekte bir şey parçalarının kendi aralarında sıkıca birleşmesinden dolayı sıkı ve birbirlerinden uzaklaşmalarından ötürü seyrek ; bölümlerin herhangi bir şekilde olmasından dolayı düz ; bazılarının çıkıntılı, bazılarının girintili olduğu zamanda da pürüzlüdür.

Şüphesiz, daha başka başka nitelik çeşitleri de meydana çıkarılabilir: hiç olmazsa, sözü edilen çeşitler başlıcalarıdır ve en sık raslananlarıdır.

Öyleyse bizim beyan ettiğimiz taayyünler niteliklerdir; vasıflandırılan nesnelere gelince, onlar da bu niteliklere göre adlandırılan veya başka herhangi bir tarzda onlara tabi bulunan nesnelerdir. — Böylece bir çok hallerde, ve hattâ hemen hemen her zaman, vasıflandırılan nesnenin adı (nitelikten) çıkmadır: söz gelimi, aklık adını aka; gramer grameriye; adalet adaletliye vermiştir ve hep böyledir. Bununla beraber bazı hallerde niteliklere bir ad verilmediğinden, vasıflandırılan nesnelerin bu niteliklerden çıkma adlarla gösterilmesi mümkün değildir: sözgelimi, koşucuya veya güreşçiye verilen ad, tabii bir istidattan ötürü bu şekilde adlandırılmış olarak, hiçbir nitelikten çıkmaz, çünkü bu istidatlar için insanların bir sıfat alabilecekleri birer ad yoktur. Halbuki tatbikatı bu insanlara güreşçi veya idman oyunlarına kabiliyetli dedirten bilimler için adlar vardır. Böyle bir bilim, bir istidattır. “Yumrukdövüşü bilimi” veya “güreş bilimi” adını almıştır, ve bu gerekli mizaçta olanlar adlarını bu bilimlerin kendilerinden alırlar.

Bazı bazı da, (nitelik) için bir hususi ad olduğu zaman bile, ona göre vasıflandırılan nesne ondan çıkmayan bir isim taşır: böylece iyi adam fazilet sebebiyle iyidir, çünkü adı faziletten çıkmadığı halde, iyi denmesi fazilete sahip olmasındandır. Bu hal, bununla beraber, sık sık olamaz.

Böylece bizim gösterdiğimiz niteliklerden çıkmış bir ismi olan veya herhangi başka bir tarzda ona tabi bulunan nesneler, filân niteliği haizdir, denilir.

Zıdlık da niteliğe aittir: sözgelimi, adalet adaletsizliğin, karalık aklığın ve hep bunun gibi, zıddıdır. Bu taayyünlere göre vasıflandırılan nesneler için de bu böyledir: Adaletsiz, adaletlinin, ak da karanın zıddıdır. Bununla beraber bu her zaman böyle değildir: kırmızı, sarı ve bu türlü renkler nitelik olsalar da, zıdları yoktur. — Bundan başka, iki zıddan biri bir nitelik ise, öteki de bir nitelik olacaktır. Öteki kategorıları misallerimize tatbik eder etmez bu meydana çıkacaktır. Böylece adalet adaletsizliğin zıddı ise, adalet de bir nitelik ise, adaletsizlik de bir nitelik olacaktır. Gerçekte, başka bir kategoriya, ne bir nicelik, ne bir görelilik, ne nerelik, ne de umumi olarak, nitelikten başka hiçbir şey adaletsizliğe uygun gelmeyecektir. Niteliğe giren bütün başka zıdlar için de bu böyledir.

Nitelikler çokluk ve azlık da kabul ederler. Gerçekte, ak bir nesne bir başka nesneden daha çok veya daha az aktır ,ve adaletli bir şey bir başkasından daha çok veya daha az adaletlidir, denilir. Bundan başka, nitelik kendi kendine artma da kabul eder : ak olan bir nesne daha çok ak olabilir.

Bu hassa, bununla beraber, bütün niteliklere değil, yalnız bir çoğuna aittir. Adaletin azlık ve çokluk kabul ettiğini müdafaa etmek, gerçekte, kolay değildir : bazıları itiraz ederek derler ki sağlık için söylenemeyeceği kadar, adaletin de azlık veya çokluğa elverişli olduğu mutlak suretle söylenemez. Bütün söylenebilecek olan şey, bir kişinin bir başkasından daha az sağlık veya daha az adalet sahibi olacağıdır, gramer ve başka istidatlar için de bu böyledir. Her ne olursa olsun, bu niteliklere göre adlandırılmış olan nesnelerin azlık ve çokluğa elverişli oldukları hiç değilse söz götürmez, çünkü bir adam hakkında bir başkasından daha iyi gramerci, daha sıhhatli ve daha âdil, ilâh... olduğu söylenir.

Buna karşılık, üçgen ve dört açılı ve dört kenarlı, diğer şekiller gibi, çokluk ve azlık kabul etmezler. Gerçekte üçgen veya daire kavramlarının uyduğu nesnelerin hepsi aynı tarzda üçgen veya dairedir ; bu kavramlara uymayan nesnelere gelince, birinin ötekenden

daha fazla (üçgen veya daire olduğu söylene-
meyecektir: dörtgen dikdörtgenden daha faz-
la daire değildir; zira daire kavramı ne ona, ne
öbürüne tatbik olunamaz. Umumi olarak tek-
lif olunan terimin kavramı iki nesneye de uy-
mazsa birinin öbüründen daha çok olduğu
söylenemeyecektir. Öyleyse bütün nitelikler
çokluk ve azlık kabul etmezler.

Şimdi sözünü ettiğimiz karakterlerden
hiçbiri niteliğe has değilken, buna karşılık,
benzer veya benzemez anmak nitelikler için
söylenir. Bir nesne, ancak kendinin vasıflan-
dırılmış olduğu şeyden başka hiçbir şeyle bir
başkasına benzer değildir. Bundan, niteliğin
hususiyetinin kendine benzerlik veya benze-
mezlik isnat edilmesinden ibaret olacağı sonu-
cu çıkar.

Burada, niteliğin bir açıklamasını üzeri-
mize almış olduğumuz halde saydıklarımızın
arasına birçok göreler soktuğumuz için bize
itiraz olunmasından korkmayalım : hallerin ve
istidatların görelerin sayısı kadar olduklarını
söylememiş miydik? Gerçekte hususi nevi'lerin
hiçbiri görelilik terimleri olmadığı halde, pratik
olarak bütün bu türlü hallerde cinsler, göre-
lik terimlerdir. Böylece bilim, cins olarak,
kendi özü içinde, başka bir şeye yöre olan
şevdir. (Çünkü bir şeyin bilimi vardır, deni-
li). Buna karşılık, hususi bilimlerden hiçbiri,

kendi özü içinde, başka bir şeye görelilik değildir : sözgelimi, ne gramerin herhangi bir şeyin grameri, ne de musikinin herhangi bir şeyin musikisi olduğu söylenemez. Fakat onlar göreliliklerse, ancak cinsleri yönünden öyledirler : gramere herhangi bir şeyin bilimi denilmiştir, musiki filân şeyin musikisi değil; falan şeyin bilimi denilmiştir.

Öyleyse hususi bilimler göreliliklere katılmazlar. Böyle bir nitelik alırsak bu sadece hususi bilimlere göredir, çünkü bizim haiz olduğumuz bu hususi bilimlerdir : bu hususi bilimlerden birine sahip olmamızla bize bilgin denir. Bundan, bazan kendilerinden ötürü vassıflandırılmış olduğumuz bu hususi bilimlerin kendilerinin de göreliler olmamakla beraber nitelikler olduğu sonucu çıkar. Aynı bir şeyin hem bir görelilik, hem de bir nitelik olduğu olursa, onu her iki cinsin sayısına sokmakta hiçbir saçmalık bulunmadığını ilâve ederim.

9.

Etki ile Edilgi de zıdlık kabul ederler. Çokluk ve azlığa elverişlidirler. Isıtmak soğutmanın zıddıdır, ısıtılmak soğutulmanın, sevinmek gamlı olmanın zıddıdır, bu ise pekâlâ zıdlık kabul etmektir. Azlık ve çokluk için de bu tıpkı böyledir : bir şey az veya çok ısıtıla-

bilir, az veya çok ısıtılmış olabilir. O halde etki ile Edilgi de azlık ve çokluğa elverişlidir.

İşte bizim bu kategoriyalar üzerine söyleyeceklerimiz bunlardır.

Bundan başka, göreler bahsinde durumdan bahsettik; orada bu terimlerin adlarını karşılık durumlardan çıkardıklarını ortaya koyduk.

Geri kalan kategoryalara, zaman, nerelik, sahip olmaya gelince, pek iyi bilinen tabiatları dolayısıyla onlar hakkında başlangıçta açıklanandan başka bir şey söyleyecek değiliz. Yani daha yukarda gösterdiğimiz gibi, sahip olma : ayakkabılarını giyinmiş olmak, silâhlanmış olmak gibi halleri; nerelik : sözgelimi, Lykeion'da ve ilâh...yi ifade eder.

10.

İncelememizde ortaya konan kategoriyalar hakkında, dediklerimiz yetmelidir. Karşılara geçelim ve karşı — olum'un mütat mânalarını ayırt edelim.

Bir terimin başka bir terime karşı — olması dört tarzda söylenir : görelilerin karşı — olumu, zıdların karşı — olumu, yoksunluğun sahip olmaya karşı — olumu, tastikin inkâra karşı — olumu vardır. Bu hallerin her

birinde, karşı — olum şu şekilde şematik olarak ifade olunabilir : görelilerin karşı — olumu, mislin yarıma olduğu gibi ; zıdların karşı — olumu, iyiliğin kötülüğe olduğu gibi ; yoksunluğun sahip olmaya karşı — olumu, körlüğün görmeye olduğu gibi ; tasdikink inkâra olan karşı — olumu, oturuyor'un oturmuyor'a olduğu gibi.

Göreliler gibi karşı — olan terimler, bütün varlığı karşı — olanlar hakkında söylenenden ibaret olan veya onlara herhangi bir şekilde taallûk eden terimlerdir. Sözgelimi, misil kendi özü içinde, bir başka şeyin misli denilen şeydir, çünkü o herhangi bir şeyin mislidir. Bilgi ile bilinebilen de göreliler gibi birbirine karşıdır : bilgi, kendi özü içinde, bilinebilenin bilgisi ; bilinebilen ise, özü içinde, karşı — olanı hakkında, yani bilgi hakkında söylenmiştir. Çünkü bilinebilen herhangi bir şey için bilinebilen, yani bilgi için söylenmiştir. Demek ki göreliler gibi karşı olan terimler, bütün varlığı başka şeyler hakkında söylenenden ibaret olan veya herhangi bir şekilde karşılıklı bir münasebet halinde bulunan terimlerdir.

Zıdlar gibi karşı - olan terimlere gelince, bunların varlığı birbiriyle olan münasebetten ibaret değildir, bunlara ancak birbirlerinize zıd denilmiştir. Gerçekte, iyilik, kötülüğün

iyiliğidir, denilmez, ama kötülüğün zıddıdır, denilir; ak, karanın akıdır denilmez, ama karanın zıddıdır, denilir. Bunun için bu iki türlü karşı - olum birbirinden farklıdır. Zıdların, tabii olarak içlerinde bulunduğu veya tasdik edilmiş olduğu konular gerekli olarak birini veya diğerini ihtiva edecek şekilde oldukça, onlar arasında orta terim yoktur; fakat konuda biri veya diğeri gerekli olarak muhtevi bulunmayan zıdların sözü edilirse, bütün hallerde, bir orta terim vardır. Sözelimi, hastalık ve sağlık hayvanın bedeninde tabii olarak bulunur ve gerekli olarak ister sağlık, ister hastalık, birinden biri hayvanın bedenine aittir; bunun gibi tek ve çift de sayı hakkında tasdik edilirler ve gerekli olarak ister çift, ister tek, ikisinden biri sayıya aittir. O halde bu terimler arasında, ne hastalıkla sağlık, ne de çift ile tek arasında hiçbir orta terim yoktur. — Fakat biri veya öbürü gerekli olarak konuya ait olmayan zıdlara gelince, bunların arasında bir orta terim vardır. Böylece kara ve ak bedende tabii olarak bulunurlar, ama birinin veya öbürünün bedene ait olması için hiçbir gereklilik yoktur, çünkü her beden ister istemez ak veya kara değildir. Gene bunun gibi, alçak ve namuslu, hem insan hakkında, hem de başka başka birçok konular için tasdik edilmiştir, fakat birinin veya öbürünün hakkında tasdik edilmiş oldukları varlıklara ait

olmaları gerekli değildir, çünkü herşey gerekli olarak alçak veya namuslu değildir. Böylece bu terimler arasında bir orta terim vardır : sözgelimi, ak ile kara arasında, boz ve başka bütün renkler vardır, alçaklık ve namusluluk arasında da ne alçak, ne de namuslu olmayan şey vardır.

Bazı hallerde, bu orta terimlerin isimleri vardır ; sözgelimi : ak ile kara arasında boz, sarımsı, ve başka bütün renkler bulunur. Başka hallerde ise orta terimi bir isimle ifade etmek kolay değildir, orta terim her bir ucun inkârı ile tarif edilmiştir : sözgelimi şöyle : ne iyi ne kötü ; ne haklı ne de haksız.

Yoksunluk ve sahip olma, aynı konu etrafında döner : sözgelimi, görme ve körlük göz hakkında söylenir. Umumi kaide olarak, sahip olmanın tabii olarak içinde bulunduğu konu aynı zamanda karşılardan birinin veya öbürünün hakkında tasdik edilen konudur. Yoksunluğun, sahip olmanın, konunun tabii olarak ait olduğu bölümünde hiçbir suretle bulunmadığı zaman, ve onun orada tabii olarak bulunması gerektiği zaman, bu sahip olmayı elde etmeye elverişli her konuya isnat edildiğini söylüyoruz. Bir varlığa ne sırf dışleri olmaması yüzünden dışsız, ne de sırf görmesi olmaması yüzünden kör diyemeyiz, ama onun **tabii olarak dışlere sahip olması gerektiği za-**

manda ne dişleri, ne de görmesi olmadığı için söyleriz : çünkü varlıklar vardır ki doğuştan ne görmeleri ne de dişleri yoktur ve bunlara da bu yüzden dişsizler veya körler denmez.

Bir halden yoksun olmak veya sahibi olmak yoksunluk veya sahip olma ile aynı şey değildir. Sahip olma, sözgelimi, görmedir, yoksunluk ise körlüktür, ama ne görme sahibi olmak görmedir ne de kör olmak körlüktür. Körlük herhangi bir yoksunluktur, halbuki kör olmak, yoksun olmaktır, yoksunluk değildir. Üstelik, körlük, kör olmanın özdeşi olsaydı her iki terim aynı konu hakkında da tasdik edilmiş olabilirdi ; öyleyse insanın kör olduğu söylenirse de insanın körlük olduğu hiçbir zaman söylenmez. — Öyle anlaşılıyor ki bir halden yoksun olmak ile bir hal sahibi olmak, yoksunlukla sahip olma'nın kendi aralarında karşı oldukları tarzda, karşıdırlar ; çünkü karşı — olum şekli aynıdır. Gerçekte, tıpkı körlük'un görme'ye karşı olduğu gibi, böylece, kör olmak da görme sahibi olma'ya karşıdır.

İnkâr ve tasdik olunan şeyin kendi de tasdik ve inkâr değildir, çünkü tasdik, olumlu bir önermedir, inkâr ise olumsuz bir önermedir ; halbuki tasdik ve inkâra giren terimler, önerme değildirler. Bununla beraber onların kendi aralarında, tasdik ile inkârın karşı ol-

dukuları tarzda, karşı oldukları söylenir. Çünkü bu halde de karşı — olum şekli aynıdır. Gerçekte, tıpkı sözgelimi, o oturuyor'un o oturmuyor'a karşı olduğu önermelerde, tasdiğin inkâra karşı olduğu gibi, gene böylece bu önermelerden her birine giren nesneler de önermelerden her birine giren nesneler de karşıdırlar : söz gelimi, **filân** adam oturuyor, **filân** adam oturmuyor'a karşı olduğu gibi. Apaçık-tır ki yoksunluk ile sahip olma göreliler gibi aynı şekilde, birbirine karşı değildirler. Onların bütün varlığı karşı olanın hakkında tasdik edilmiş olmaktan ibaret değildir ; görme'ye, körlük'ün görmesi denilmemiştir ve görelilik de başka bir tarzda vâki olmamıştır. Bunun gibi, körlük de görme'nin körlüğüdür denilemez : bu, görmenin körlüğünden daha çok görmenin yokluğudur. — Bundan başka, bütün görelilik terimler bağlaşımlıdırlar, öyle ki hattâ kendinin göreliler sayısı içinde bulunduğunu farzetsek bile, körlük kendisi ile görelilikte bulunduğu şeyin bağlaşımlısı olacaktır. Öyleyse burada bağlaşma yoktur, çünkü görmenin körlüğün görmesi olduğunu söylemiyoruz.

Fakat yoksunluğa ve sahip olmaya giren terimlerin karşı — olmaların zıdlar gibi değildir ; işte tutamağı. — Bir yandan, aralarında hiçbir orta terim olmayan zıdlara gelince, içinde bulundukları veya hakkında tas-

dik edildikleri ki onuda, onlardan birinin daima varolması gerekli olarak lâzımdır. Çünkü biz dedik ki biri veya öbürü, kendilerini kabul eden konuya gerekli olarak ait olmak zorunda bulunan zıddar arasında hiçbir orta terim yoktur : hastalık'la sağlık, tek'le çift hali böyledir. — Öbür yandan da bir orta terimi olan zıddar için, onlardan birinin konuya ait olması hiç de gerekli değildir; gerçekte, onları alan her konunun ister istemez sözgelimi, ak veya kara, sıcak veya soğuk olması gerekli değildir, çünkü hiçbir şey bu zıddar arasına bir orta terim sıkıştırmaktan alıkoymaz. Bundan başka, birinden biri, kendilerini kabul eden konuya gerekli olarak ait olmayan zıddarın bir orta terimi vardır, yeter ki bunlardan biri konuya tabîî olarak ait olmasın, ateş için sıcak olmak, kar için ak olmak gibi : bu halde iki zıddan, ancak birinin belli olarak konuya ait olması gereklidir, yoksa ikisinden birinin belli olmayarak değil. Çünkü ne ateş için soğuk olmak, ne de kar için kara olmak mümkün değildir. Bunları kabul edecek her konuya zıddarın birinden biri gerekli olarak ait değildir, yeter ki sırf kendilerine bir teki tabîî olarak ait olabilen ve bu halde rasgele her ikisini değil, ancak bir tek belli zıddı alabilen konularla ilgili bulunmayalım. Fakat yoksunluk ve sahip olmanın sözü edildiği zaman, bütün bu dediklerimizin hiçbirisi doğru değildir. Ger-

çekte, kabul eden konu, iki karşıdan birini her defasında gerekli olarak kabul etmez: henüz tabii olarak görme sahibi olmayana ne kördür, ne de görüyor denir. Bundan, bu taayyünlerin, aralarında hiçbir orta terim bulunmayan zıdlara katılmadığı sonucu çıkar. — Fakat bir orta terim kabul eden zıdlar sırasına da girmezler. Çünkü onlardan birinin, herhangi bir anda ,kabul eden konuya gerekli olarak ait olmaları gerekecektir. Gerçekte, bir varlık tabii olarak, görme sahibi olmaya kabiliyetli olur olmaz bu belli niteliklerden biri değil, ya kör, veya görür olacaktır. Bu belli niteliklerden biri değil, ya biri ya öbürü olacaktır; çünkü varlığın ya yalnız kör veya yalnız görür olması gerekli değildir. Gerekli olan, bu hallerden birinden birinin olmasıdır. O halde bir orta terimi olan zıdlar için, birinden birinin herhangi bir konuya ait olması hiçbir zaman gerekli olmadığım, fakat ancak bazı konularda iki zıddan bir tekinin belli olarak onlara ait olması gerektiğini söyledik. — Bundan apaçık olarak, zıdların karşı oldukları iki tarzdan hiçbirinin yoksunluk ve sahip olmaya göre karşı terimler haline uymadığı sonucu çıkar.

Bundan başka, zıdlar için, kabul eden konu avnı kalmak üzere birinden öbürüne bir değişiklik husule gelmesi de olabilir, yeter ki onlardan bir teki tabii olarak konuya ait ol-

masın ; sözelimi, ateş için sıcak olmak gibi. Gerçekte, sıhhatli olamn hasta düşmesi, akın kara olması, soğğun sıcak olması mümkündür ve hattâ iyinin kötü, kötünün iyi olması bile mümkündür. Gerçekte, kötü adam, yaşayışında ve sözlerinde iyi yollu hareket ederse, ne kadar az da olsa, iyilikte ilerliyebilir, Ancak bir defa hattâ pek az, nefsinı ıslah ederse, onun bütün bütüne değışebileceğı veya hiç değilse, pek büyük bir iyileşme gösterebileceğı açıktır ; çünkü ilk ilerleyiş ne kadar az olursa olsun, fazilete doğru gitgide daha kolayca meylolunur. Bunun içindir ki belki de, daha da mühim bir ilerleyiş kaydedecektir ve bu ilerleyiş süreklıce artmakla, insan sonunda zıd halde büsbütün yerleşecektir, yeter ki bundan zamanın kıtlığı yüzünden alıkonulmasın. — Buna karşılık, sahip olma ve yoksunluk için karşılıklı bir değışikliğın olması imkânsızdır : sahip olmadan yoksunluk'a pekâlâ bir geçit vardır, ama yoksunluk'tan sahip olmaya imkânsızdır Çünkü kör olan görmeyi yeniden ele geçiremez, saçsız olan yeniden saçlanamaz, dişsiz olan da dişlerinin yeniden çıktığını göremez.

Tasdik ile inkâr gibi karşı olana geçelim: karşı — olumun bizim sözünü ettiğimiz şekillerden hiçbirine göre vâki olmadığı açıktır. Çünkü ancak şimdiki haldedir ki daima bir karşının doğru, öbürünün yanlış olması tama-

miyle gerekli olarak lâzımdır. Gerçekte, ne zıdlar için ne göreliler için, ne de sahip olma ve yoksunluk için daima karşı olanlardan birinin doğru, öbürünün yanlış olması gerekli değildir. Sözgelimi, sağlık ve hastalık zıddır : öyleyse ne biri, ne de öteki doğru veya yanlış değildir. Gene bunun gibi, misil ve yarım görelisi olarak karşıdırlar ; ne o, ne de öbürü doğru veya yanlış değildirler. Görme ve körlük gibi, yoksunluk ve sahip olmaya giren için de düşünce aynıdır. Bir tek kelime ile, hiçbir bağlantı olmadan söylenen deyimlerden hiçbirisi doğru veya yanlış değildirler ve sözünü ettiğimiz bütün karşı olanlar bağlantısız ifade olunur.

Bununla beraber böyle bir karakterle bilhassa bir bağlantı içinde ifade olunan zıdlarda karşılaştığı anlaşılıyor. Sokrates sıhhattedir, gerçekte Sokrates hastadır'ın zıttıdır. Fakat bu deyimlerde bile, birinin doğru, öbürünün yanlış olması her zaman gerekli değildir. Şüphe yok, Sokrates varsa, bunlardan biri doğru, öbürü yanlış olacaktır ; ama Sokrates yoksa her ikisi de yanlış olacaktır. Çünkü Sokrates'in kendisi hiç yoksa ne Sokrates hastadır, ne de Sokrates sıhhattedir deyimleri doğru değildir. Yoksunluk ve sahip olmaya gelince, konu hiç yoksa ne o, ne de öbürü doğru değildir, hattâ konu varolsa bile birinin

doğru, öbürünün yanlış olduğu her zaman vâkı olmaz. Gerçekte, Sokrates görmeye sahiptir, Sokrates kördür'e yoksunlukla sahip olma gibi karşıdır. Sokrates varsa bu deyimlerden birinin doğru, öbürünün yanlış olması gerekli değildir. (Çünkü Sokrates henüz tabii olarak görmeye güçlü olmadıkça, iki önerme de yanlıştır) ; Sokrates hiç yoksa her iki deyim de, yani görmeye sahip olması da, kör olması da yanlıştır.

Tasdik ve inkâr için bu bambaşkadır : konu varolsun veya olmasın, herhalde biri doğru, öbürü yanlış olacaktır. Gerçekte, diyelim ki Sokrates hastadır ve Sokrates hasta değildir : Sokrates'in kendisi varsa bu iki önermeden birinin doğru, öbürünün yanlış olduğu açıktır ; Sokrates yoksa gene böyledir, çünkü Sokrates yoksa onun hasta olduğunu söylemek yanlıştır ve onun hasta olmadığını söylemek doğrudur. — Böylece her zaman birinin doğru, öbürünün yanlış olma hassası ancak tasdik ve inkâr gibi karşı olan şeylerde bulunur.

11.

İyiliğin zıddı gerekli olarak kötülüktür ; birtakım hususi haller üzerine dayanan tümevarım gereğince bu apaçıktır. Sözgelimi : sağlığın zıddı hastalık, cesaretin zıddı korkaklık-

tır ve ilâh...; ama bir kötülüğün zıddı kâh bir iyiliktir, kâh bir kötülük. Bir kötülük olan ihtiyacın zıddı, bir kötülük olan aşırılıktır; fakat bir iyilik olan orta, aynı zamanda her ikisine de zıddır. Bununla beraber, ancak çok az hallerde böyle bir şey görülebilir, çoğu zaman kötülüğün zıddı daima iyiliktir.

Bundan başka, zıdlar içinde, birinin varlığı, öbürünün varlığını gerektirmez: Herkes sıhhatte ise sağlık varolacaktır, hastalık da olmayacaktır. Bunun gibi, bütün varlıklar akiseler, karalığı dışarda bırakarak, aklık varolacaktır. Üstelik, Sokrates sıhhattedir, Sokrates hastadır'a zıd ise iki zıd halin birlikte aynı konuya ait olmaları imkânsız olduğundan, bu zıdlardan birisi var iken öbürünün de varolması imkânsız olacaktır. Varolan, Sokrates'in sıhhatte olması olgusu ise, Sokrates'in hasta olduğu olgusu da varolmayacaktır.

Zıdların, aynı neviden veya aynı cinsten bir konuda tabii olarak var olmak zorunda oldukları apaçıktır. Gerçekte sağlık ve hastalık hayvan bedeninde, aklık ve karalık ise sadece bir cisimde, adalet ve adaletsizlik de insan ruhunda tabii olarak bulunurlar.

Gene zıdların teşkil ettiği çiftleri bütün hallerde, ya aynı cins içinde veya birtakım zıd cinsler içinde olmaları veya nihayet ken-

dilerinin de birtakım cinsler olmaları gereklidir. Ak ile kara, gerçekte, aynı cins (cinsleri olan, renk) içindedirler ; adalet ve adaletsizlik zıd cinsler içindedirler (çünkü birincinin cinsi, fazilettir; ikincisinin cinsi ise rezalettir) ; iyilik ve kötülüğe gelince, onlar bir cins içinde olmayıp kendileri bazı şeylerin cinsleridir.

12.

Bir şey için, dört şekilde, önce'dir, denilir. İlk ve esas mânada, zamana göredir ki bir nesnenin bir başkasından daha yaşlı ve daha eski olduğu söylenir : daha çok zaman geçtiğinden ötürüdür ki nesneye daha yaşlı ve daha eski denilir.

İkinci olarak, varolma sırasında, karşılıklı varolmayı kabul etmeyen şey öncedir : söze-
limi, bir sayısı iki sayısından öncedir, çünkü iki varsa bundan derhal bir'in var olduğu sonucu çıkar. Halbuki varolan bir ise bundan gerekli olarak iki'nin varolduğu sonucu çıkmaz. Böylece bir sayısının varlığı, karşılıklı olarak öbür sayının varlığını gerektirmez. O halde öyle anlaşıyor ki varlık sıralanışında karşılıklı — olum kabul etmeyen şey öncedir.

Üçüncü olarak, bilimlerde ve sözlerde olduğu gibi, herhangi bir sıraya nispetle de önce denilir. Gerçekte, isbatçı bilimlerde sıra-

ya göre önceki ve sonraki vardır : unsurlar sıraya göre, geometri önermelerinden öncedir ; gramerde ise harfler hecelerden öncedir. Bunun gibi, sözlerde de giriş sözü, sıraya göre açıklamadan öncedir.

Şimdi sözünü ettiğimiz mânalardan başka, bir başkası daha var: insana daha iyi, ve daha değerli, tabii olarak önce gibi geliyor. Gündelik dilde en çok değer verilen ve en çok sevilen insanlar hakkında, onların başkalarından önde oldukları söylenir. Şüphe yok bu, öncenin bütün mânalarının en uzağıdır.

İşte aşağı yukarı türlü önce şekilleri bunlardır.

Bununla beraber öyle geliyor ki şimdi saydığımız önce mânalarının dışında bir başkası daha var. Gerçekte, varlık sıralanışında karşılıklı olum kabul eden nesnelerde, bir başka nesnenin varlığının sebebi herhangi bir sıfatla, tabii olarak önce olması gerekli gibi görünüyor. Bu cinsten örnekler bulunduğu apaçıktır: gerçek adam, kendi hakkında doğru olan önerme ile varlık sıralanışına göre karşılıklıdır. Gerçekte, insan varsa, kendiyle insanın varolduğunu söylediğimiz önerme de doğrudur ; karşılıklı olarak da, kendisiyle insanın varolduğunu söylediğimiz önerme doğru ise insan da vardır. Bununla beraber doğru öner-

me, hiçbir suretle nesnenin varlığının sebebi değildir; bunun aksine olarak, insana öyle geliyor ki önermenin hakikat oluşunun sebebi herhangi bir şekilde nesnedir, çünkü önermenin doğruluğu veya yanlışlığı nesnenin varlığı veya yokluğuna bağlıdır.

Görülüyor ki bir şeyin başkasından önce olduğu beş türlü söylenir.

13.

Zamandaş, kelimenin yalın ve esas anlamında hiçbir öbüründen ne önce, ne de sonra olmayıp, oluşları aynı zamanda olan nesneler için söylenir. Onlara, **zaman içinde beraberlik (zamandaş)** denir.

Biri hiçbir suretle öbürünün varlığının sebebi olmaksızın, varlık sıralanışında birbirine karşılıklı olan nesneler zamandaşlardır. Misil ile yarımın durumu böyledir. Bu terimler birbirine karşılıklı olurlar (çünkü misil varsa yarım da vardır, yarım varsa misil de vardır), ama gene de onlardan hiçbir öbürünün varlığının sebebi değildir.

Aynı cinsin bölümünden çıkarak birbirine karşı olan nevi'ler, tabiatları gereğince, zamandaş adını da alırlar. "Bölümde birbirine karşı "dan ben aynı bir bölüme göre karşı olan terimleri anlarım; söz gelimi, **kanatlı**,

yürüyen ve suda yaşayan ile zamandadır. Bu terimler, aynı cinsten çıktıkları zaman bölüm de zamandadır. Çünkü hayvan kanatlı, yürüyen, suda yaşayan gibi birtakım nevi'lere bölünmüştür; bunlardan hiçbiri ne öncedir, ne de sonradır; ama bu gibi terimler tabiat gereğince zamandaş görünüyorlar. Bu nevi'lerden her biri de yürüyen, kanatlı ve suda yaşayan nevi'lere tekrar bölünebilirler: O halde aynı bir bölüme göre aynı cinsten çıkan bu son nevi'ler içinde tabii bir zamandaşlık vardır.

Buna karşılık, cinsler her zaman nevi'lerden öncedir, çünkü varlık sıralanışı bakımından karşılıklık yoktur: söz gelimi, suda yaşayan varsa hayvan vardır, ama hayvan varsa suda yaşayan gerekli olarak var olmaz.

Öyleyse, biri hiçbir suretle öbürünün varlığının sebebi olmaksızın varlık sıralanışında birbirine karşılıklı olan terimlere tabiat gereğince zamandaş denir; bundan sonra, aynı cinsten başlayarak bölüm içinde birbirine karşı olan nevi'lere de zamandaş denir. Nihayet, basit mânada, oluşları aynı zamanda olan varlıklar da zamandaşlırlar.

14.

Altı türlü hareket vardır: oluş, yokoluş, artma, azalma, başkalaşma ve yer değişimi.

Başkalaşma olan başka bütün hareketler birbirinden açıkça farklıdır. Oluş, yokoluş değildir; artma veya yer değişimi de azalma değildir ve ilâh... - Buna karşılık, başkalaşmaya gelince, başkalaşmanın başkalaşmasının öbür hareketlerden birine göre renkli olarak vâkı olup olmadığını bilmek meselesi ortaya çıkmaktadır. Gerçekte, bu doğru değildir: hemen hemen bütün tesirlenmelerimiz veya hiç değilse büyük bir kısmı bizim içimizde öbür hareketlerle hiçbir müşterek tarafı olmayan bir başkalaşma husule getirirler, çünkü tesirlenmeye göre hareket eden şey gerekli olarak artmış veya eksilmiş değildir. Böylece başkalaşma öbür hareketlerden ayrı olacaktır, çünkü özdeşlik olsaydı başkalaşmanın derhal çoğalmış veya eksilmiş olması veya herhangi başka bir hareket nevi'nin onu takip etmesi gerekecekti: gerçekte, bu gerekli değildir. - Herhangi başka bir harekete göre artmış veya hareket ettirilmiş olan için de düşünce aynıdır. Onun da başkalaşmış olması gerekecektir. O halde başkalaşmaksızın artan birtakım nesneler vardır; söz gelimi, kendime gnomon tatbik edilen dörtgen, bundan ötürü başkalaşmış olmaksızın artar, ve bütün bu türlü başka şekiller için de bu böyledir. - Öyleyse hareketler birbirlerinden pek çok ayrı olacaklardır.

Umumi olarak, sükûn harekete zıddır. Ama her hareket nev'inin hususi bir zıddı var-

dır: oluş'un zıddı yokoluş; artma'nın zıddı azalma; yer değişimi'nin zıddı ise yer sükûnetidir. (Bu sonuncu halde,) en karşı gibi görünen hareket, zıd bir yere doğru olan değişimdir: böylece aşağıya doğru hareketin zıddı yukarıya doğru olan hareket, yukarıya doğru hareketin zıddı da aşağıya doğru harekettir. - Bütün bizim anlattıklarımızdan, incelenmesi geri kalan harekete gelince: onun zıddımn ne olabileceğini ortaya koymak kolay değildir. Onun hiçbir zıddı yok gibi geliyor, yeter ki burada da, ona zıd olarak ister nitelik sükûn, ister zıd niteliğe doğru değişme karşı konulmasını; tıpkı yer değişiminin zıddımn ya yer sükûnu, ya zıd bir yere doğru değişme olduğu gibi. Gerçekte başkalaşma niteliğe göre bir değişmedir de. Öyleki nitelik harekete karşı olan, ister nitelik sükûn, ister zıd bir niteliğe doğru olan değişmedir. Söz gelimi, ak olma kara olmanın zıddı olduğu gibi. Gerçekte zıd bir niteliğe doğru bir değişme husule geldiği zaman başkalaşma vardır.

15.

Haiz olmak (to echein) terimi birçok anlamlara gelir. Hal ve istidat mânasına veya herhangi başka bir nitelik mânasında alınır: Biz, gerçekten, bir bilgi veya bir fazilet **sahtibi olmak**, deriz. - Veya nicelik olarak alınır:

söz gelimi, halz olunan boy büyüklüğü gibi; çünkü üç dirsek veya dört dirsek büyüklüğü halz olmak denilir. - Veya bedeni çevreleyen şey anlamına alınır: bir manto veya gömlek gibi. - Veya bedenin bir bölümünde olan anlamına almır: elde yüzük gibi. - Veya hattâ bedenin bir bölümü mânasına alınmıştır: el, ayak gibi. - Veya bir vazo içinde mânasına alınmıştır: böylece medimnos buğdayı, veya testi şarabı içine alır, çünkü testi şarabı, medimnos ise buğdayı iltiva eder, denir. Bütün bunlar "bir vazo içinde gibi" bir anlamda halz olmak denmiştir. Sahip olma anlamına da gelir: bir eve veya bir tarlaya sahip olmak diyoruz, bir adam hakkında da bir karısı olmak, kadın hakkında da bir kocası olmak diyoruz; fakat halz olmak teriminin şimdi söylenen mânası en uzak bir mâna gibi gelmektedir. Çünkü bir karısı olmak derken onunla beraber yaşamaktan başka hiçbir mâna ifade etmiyoruz.

Belki başkaları halz olmak teriminin daha başka anlamlarını da gösterebilirler; her halde en çok kullanılan mânalar aşağı yukarı hep sayılmıştır.

